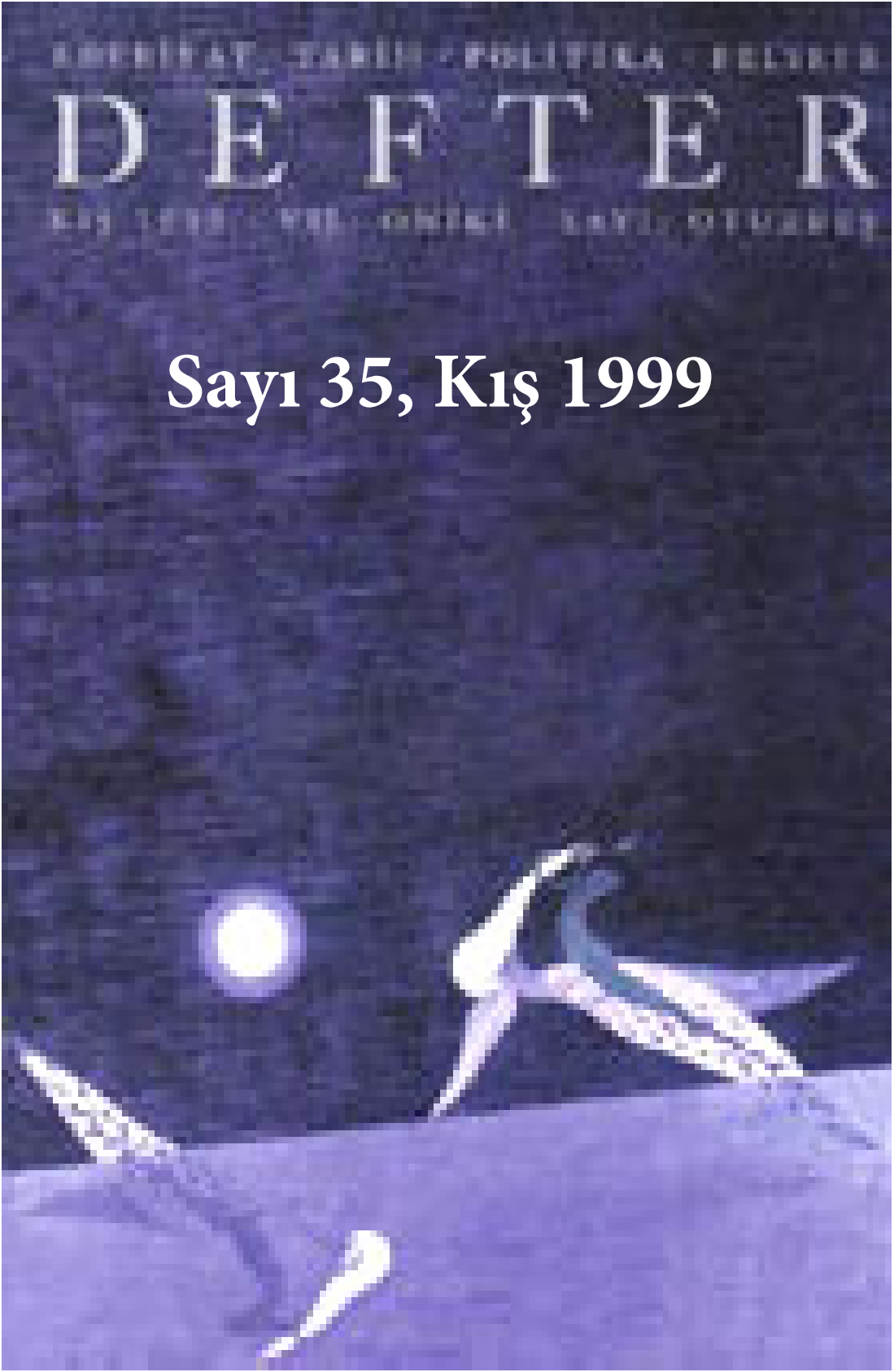
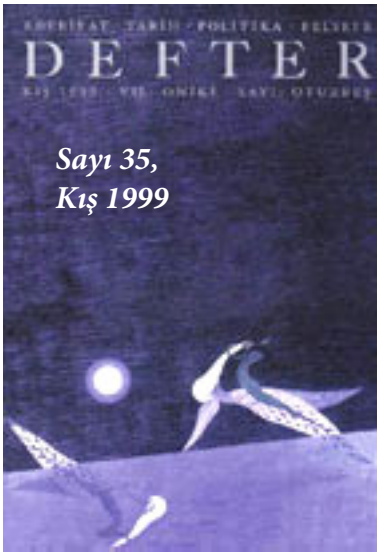

DEFTER
Sayı 35, Kış 1999



İÇİNDEKİLER

- Defter'den
- Dünya-Ekonomisi ve İnformelleşme
  Faruk Tabak
- Yeni Kapitalizm
  Richard Sennett; Çev. Mehmet Gökçen
- Zaman / Mekân
  Ahmet Elhan
- İnformel Ekonominin Uluslararasılaşması: Bavul Ticareti ve Laleli Örneği
  Hatice Deniz Yenal
- Konut Piyasası: İnformelden Küresele
  Çağlar Keyder
- Çağrışımlar
  Mehmet Ergüven
- Özgür Kadınlar
  Tahsin Yücel
- Kötü Niyetliler İçin Her Şey Serbest
  Kate Millett; Haz. Tuna Erdem
- Psikiyatri ve Kutsal
  Kemal Sayar
- Bir Ses Gelseydi Eğer
  Saffet Murat Tura
- Öykü: Uyumak Öyküdışı: Kapan
  Vüs'at O. Bener

ŞİİR

- Şiirler; Salih Ecer, Şükrü Erbaş, Mehmet Yaşın, Bejan Matur, Metin Kaygalak

DEFTER'den

Üç yıl önce Habitat II etkinlikleri arasında "Ötekilerin Konut Sorunu" başlığıyla bir toplantı düzenlenmişti. Kimdi bu "ötekiler"? Yaşlılar, çocuklar, yoksullar, gençler, özürlüler, üçüncü dünyalılar, zenciler, azınlıklar, yabancılar, kadınlar, eşcinseller, altkültür mensupları... Yani, neredeyse herkes. Geride, beride, "öteki" kümelerinin hepsinin birden sınırları dışında, çok spesifik bir insan profili kalıyordu; Yıldırım Türker'in "O bir proje!" diye adlandırabileceği türden bir profil: Orta yaşlı, sağlıklı, düzenli iş ve gelir sahibi olan, çoluk-çocuk sahibi, heteroseksüel, düzenli tatil yapan, beyaz ve hıristiyan erkek. İlk bakışta paradoks gibi duran bir manzara: Bir tarafta çeşitli sıfatlarla adlandırılan, sınırsızca çoğalma potansiyeline sahip içiçe geçmiş insan kümeleri, öte tarafta da istisnai bir ortalama. Durumu daha da garip kılan, ikincilere değil de birincilere "öteki" denmesi. Niceliksel ağırlıklarla bakıldığında şaka gibi duruyor. Ancak bu kümelerin arasında yukarıdaki tanımın da içine yerleştiği bir başka ayrım var: Birinci gruptakilerin tek bir sıfatla tanımlanması yeterli oluyor, çeşitli ara kesitler oluşturma potansiyeli taşıyan uçları açık adlandırmalar bunlar. İkincisi ise konturları kalın çizgilerle çekilmiş dar kapsamlı bir ara kesit. Birincisinin özellikleri insani varoluşun, sosyal yaşamın dolaysız ifadeleri olan sıfatlar; ikincisi ise statüko belirliyor, eksen çiziyor, norm koyuyor. Birincisi gücünü doğrudan doğruya yaşamın kendisinden, dünya üzerinde bulunuyor olmaktan alıyor; ikincisi ise gücünü "güçten", düzene sokmaktan, sınır koymaktan ve yön göstermekten alıyor. Asıl fark da burada: Biri varoluyor, öteki norm koyuyor. Yine karıştı: Biri norm koyuyor, "öteki" varoluyor. Ama yanlışlıkla karışmadı. Söze, özneyi ve ekseni kaydıran sempozyumun konusu ile başlamak karıştırdı işi. Zaten sempozyum da bu ayrımın altını çizmek ve statükonun gölgesinde kalmış ihtiyaçları dile getirmek üzere düzenlenmişti.

Bütün dünyanın resmi ve sivil düzeylerde temsil edildiği bir kongrede konunun bu biçimiyle gündeme gelmesi raslantı değildi. Son birkaç onyıldaki gelişmenin sonuçlarından biriydi bu temanın seçilmesi. Gerçekten de cinsiyet, etnik ve dini köken, kuşak, sınıf, coğrafya vs. açılardan tâbi konumda kalmış olanlara, tâbi oldukları normların ve standartların perspektifiyle değil de, onların kendi tarihleri ve gerçeklikleri açısından bakılmaya çalışıldığı, merkez-

kaç paradigmaların ağırlığını duyurduğu bir dönemin ürünüydü bu temalar. Artık dünyaya bulunulan –ya da seçilen– bir konumdan bakmanın, o konumun öznelliğini taşımanın kendisi de bir pozisyon alma anlamına gelebiliyordu.

Dünyaya kısmi bir pozisyondan bakmanın gösterebileceği tek şey, içinden konuştuğu pozisyonun hakikati olmayabilir. Böyle bakışlar norm koyanın, eksen çizenin de eskisinden farklı bir biçimde gözükmesine aracılık edip, merkezi, odağı, herşeyi kendisine kıyasla tanımlayanı görelileştirebilirler. Homojen ve misyoner bir tarih perspektifinden okunmuş olan merkez, güç ilişkilerinin belirlenme ortamı olarak bir başka biçimde saydamlaşabilir.

Böylesi bir tersten okumanın ilk dikkat çekeceği merkezi mekanizma ulus-devlet olacaktır. Çünkü tarihin en geniş kapsamlı ve en yaygın standartlaştırma projelerinden biri herhalde ulus-devlettir. Ulus-devlet birkaç yüzyıldır yeryüzünde nüfus ettiği her yere ayrım gözetmeksizin aynı muameleyi uyguluyor: Egemenlik sınırları içinde parayı, dili ve hukuku standartlaştırıyor. Para ile piyasa ortamını, dil ile insanlararası iletişimi, hukuk ile de insanlararası ilişkileri aynı norma tâbi kılıyor. Eşitsizlere eşit muamele ediyor; eşitsizler kendi aralarındaki ilişkilerde aynı araçları kullanarak eşitleniyorlar, ya da eşitsizliklerini erteliyorlar. Bu nedenle ulus-devlet projesinin, Descartes'ın niteliklerinden arındırılmış homojen geometrik mekân kurgusunun en yaygın uygulama alanı olduğu söylenebilir. Descartes'ın mekânında, herhangi iki nokta arasında koordinatlarından başka bir fark bulunmuyor, dolayısıyla mekân bütün niteliklerinden arınıyordu. Ulus-devlet de bu anlamda mekânı homojenleştirme ve niteliklerinden arındırma projesidir: Tarif edilmiş sınırlar içinde para piyasayı, dil iletişimi, hukuk (ve modern bürokrasi) ilişkileri homojenleştirir, yer ve konum farkı gözetmeksizin aynı koşullara tâbi kılar. Eşitsizlik, fark sonradan çıkar, ya da önceden vardır. Karşılaşma, ilişki bunun gözardı edildiği, hesaba katılmadığı, ertelendiği andır. Her şey, her an yeniden başlar; ya da en azından başlıyormuş gibi, başlayabilirmiş gibi gözükür. Homojenleştirilmiş, farklarından arındırılmış bu alanların tamamı "kamusal alan" olarak tanımlanır. Homojen olmayan, normdan kaçan, niteliklerini barındırmayı sürdüren her şey kamusal alanın dışında, "özel alan"ın sınırları içinde tarif edilir.

Ulus-devletlerin kendi egemenlik alanları içinde yaptıkları, ancak küresel ölçekteki süreçlerle ilişkilendirilmeleri halinde anlam kazanır. Aksi halde, her yerde gerçekleşen benzeri uygulamalar, birbirinden kopuk, izole ulusal evrenler anlamına gelirdi ki, bu durum görece kısa bir zaman aralığı içinde

(yaklaşık iki yüzyıl) neden her yere benzeri muamelenin yapıldığını açıklamayı güçleştirir, hatta imkânsızlaştırırdı. Dünya ölçeğinden bakıldığında yamalı bohça gibi duran bu resim, aynı sürecin bir başka düzlemde de işlediğinin hatırlanmasıyla tamamlanır: Bugün dünya ölçeğinde kamusal olarak tarif edilmiş ilişkinin sınırsızca yayılması, yine paranın, dilin ve hukukun standartlaşmasıyla mümkün olmuştur: Amerikan Doları, İngilizce ve medeni hukuk. Bugün cebinde (veya hesabında) Amerikan Doları bulundurmayan, kırık-dökük de olsa İngilizce konuşamayan, "medeni" mülkiyet ve ticaret hukukunun tâbiyetinde olmayan bir insanın uluslararası ölçekteki kamusal ilişkilere nüfus etmesinin güçlüklerini kestirmek güç değil...

Bugün dünyada normların dışında, merkezi eksenlerin marjında kalmış özellikler ve bu özellikleriyle tanımlanan kesimler çoğunlukla kültürel alan içinde ifadesini bulan "kimlik" eksenleri üzerinden gündeme geliyorlar, dolayısıyla da "özel alanın" sınırları içinde. Bu durumda merkez dışından gelen seslerin yükselmesi ya özel alanın kamusal alan karşısındaki ağırlığının artma eğilimi anlamına geliyor, ya da standartlarının yeniden tanımlanarak bir "hak" ya da "kazanım" olarak kamusal alana dahil olmasına. *Defter*'in bu sayısında standartların dışında kalmasına rağmen "özel alan" içine dahil olmamış bir alanı, informel ekonomiyi ve informel sektörleri konu edinen çalışmalara yer verdik. Bu konudaki yazılar, kayıt-dışı ilişkileri tasfiye edilmekte olan eski bir kalıntı olarak görmenin gizlediği iki şeyin önemine işaret ediyorlar: Birincisi, bu ilişki örüntülerinin ağırlığı; ikincisi de yeniden-üreme kapasiteleri. Faruk Tabak'ın makalesi dar bir zaman aralığı içinde bakıldığında aykırılık gibi duran bu ilişki örüntüsünün düzenliliğini ve ortaya çıkış koşullarını sekiz yüzyıllık dünya-ekonomisi perspektifinin iniş-çıkışları içinde sergiliyor. H. Deniz Yenal, benzeri bir perspektifin kuramsal araçlarını kullanarak güncel ve spesifik bir olgunun, Laleli-Moskova arasındaki bavul ticaretinin analizini yapıyor. Çağlar Keyder de Türkiye kentleşmesine damgasını vuran informel konut sektörünün yaygınlığını ve sürekliliğini, modernleşmesinin toprak mülkiyeti karşısındaki ikircikli tutumunun tarihsel izlerini sürerek açıklıyor. Richard Sennett'in yazısı ise "daha azla daha çok yapmanın" mümkün olduğu günümüz koşullarında, eski iş-yapma statülerinin, mesleki formasyonların ve gelecek beklentilerinin çözülme sürecinin yarattığı boşluğa değindikten sonra, bu boşluğun kent mekânında eskisinden farklı bir kamusallığa yönelmesinin imkânlarını ve koşullarını arıyor.

Bu yazıların hiçbiri birbirlerini tamamlamak için, diğerlerini hesaba katarak yazılmadı. Başka bağlamların içinde üretilmiş çalışmalar, Faruk Tabak'ın katkısıyla, yukarıda çizilen çerçeve ile ilişkilendirilerek bir araya getirildi. Bu

şekilde ilişkilendirilmemiş yazılara aynı bağlamda değinmek zorlama olacak. Ancak sayı kurulduktan sonra da olsa şöyle çağrışımları oldu bende: Tahsin Yücel'in metni, –en azından eski biçimiyle– erkeğin merkezinde olduğu dünyadan uzaklaşma eğiliminde olan "özgür kadın"ın, bu sürecin başlamasında payı olmuş feminist hareketin öncülerinden Kate Millett'ın hiç kastetmeyeceği ve tercih etmeyeceği bir biçimde, özel bir medyatik mecranın koyduğu yeni normlar tarafından nasıl kalıba sokulmakta olduğuna değiniyor. Modern toplumun standardize etme kapasitesi, bulduğu her boşluğa sızan, nüfus eden suyun davranışını çağrıştırıyor. Kararsız boşluğun kalıbına girme ve ona kendi tonunu, kendi normunu verme kapasitesini taşıyor. İnformel ekonomiyle tamamen ilintisiz bir dünyayı, insanın psişik dünyasını konu edinen Saffet M.Tura'nın Kemal Sayar'a cevaben yazdığı metni de, konuya bir noktadan teğet geçiyor: Metin insanın anomalisini düzeltilecek bir sapma olarak değil de, bir başlangıç ve çıkış noktası olarak kabul ediyor. Yazarına (ve bize) kurgusal hastası üzerinden anomali haliyle yüzleşme deneyimini yaşatmakla, her düzene sokma çabasının en azından bir varsayım olarak kabul ederek işe başladığı merkezin, eksenin, normun, sonradan doldurulan bir vakum oluşunu göstermeyi hedefliyor...

İhsan Bilgin

DÜNYA-EKONOMİSİ VE İNFORMELLEŞME SÜRECİ

Faruk Tabak

1990'lı yıllarda informel* ekonominin mevcudiyetine ve bu ekonominin soluksuz ve tavizsiz büyümesine atfedilen sorunlar, bir zamanlar sahip oldukları aciliyet ve önemi kaybetmiş görünüyorlar. Kuşkusuz, bu ne informel ekonominin varlık koşullarının ortadan kalkmakta olduğu anlamına geliyor, ne de büyüme temposunda bir yavaşlama olduğu. Tam tersine, informel ekonomi son yirmi yılda dünya-ekonomisinin her kuşağında tezahür ederek hızlı ve bütün yerküreye yayılan bir gelişme göstermiştir. İroniktir ki, bu sektörün iktisadi yaşamın organik bir öğesi haline gelmesi, varlık koşullarının günümüzde artık fazla sorgulanmadan kabul edilmesini de beraberinde getirmiştir. Dünya çapında ve giderek artan bir biçimde, informel sektör varolan iktisadi peysajın ayrılmaz bir parçası haline gelirken, peysajın ana konturlarını da kendi dinamiğiyle köklü bir biçimde dönüştürmüştür: tarihi bir kalıntı ya da anomali değil, ana bir etken olduğunu ispat ederek. İnformel sektör, giderek artan ağırlığına rağmen, kendisine atfedilen sorunların aciliyetinin azalmasını, kısmen son dönemdeki iktisadi dönüşümlerin karakteriyle ilgili tartışmalarda bu terime atfedilen yeni, değişim geçirmiş anlama borçludur. Bir zamanların "marjinal sektör" statüsünden, iktisadi gelişmenin "lokomotifi" haline gelen sektör statüsüne yükseltilmiş olan informel ekonomi artık literatürde hızla popülerleşen "mikro-teşebbüs" (*micro-empresa*) sisteminin yeşerme sahası ve sağlıklı bir ekonomik gelişmenin potansi-

* *Informal*, resmileşmemiş, resmi kayda geçmemiş, kesin hukuksal çerçeve içine alınmamış, şekillenmemiş ya da kesin ve kalıcı bir biçim kazanmamış gibi anlamlar taşıdığından *informel* denerek, olduğu gibi bırakılması tercih edilmiştir. – *Defter.*

1. 1970'li yılların ortalarından 1990'lı yıllara kadar informel sektördeki değişimleri inceleyen çalışmalar şunlar: Brian Roberts, *The Making of Citizens: Cities of Peasants Revisited* (Londra, 1995), s. 208-11; ve Harold Lubell, *The Informal Sector in the 1980s and the 1990s* (Paris, 1991). Ayrıca bkz. Alejandro Portes, "Latin American Urbanization during the Years of the Crisis", *Latin American Research Review* 24 (1989); Lena Lavinas, "Economic Crisis and Tertiarization in Brazil's Metropolitan Labour Market", *International Journal of Urban and Regional Research* 19 (September 1995); ve Alan Gilbert, "Third World Cities: Poverty, Gender Roles and the Environment During a Time of Restructuring", *Urban Studies* 31 (Mayıs 1994); merkez-çevre ekonomilerinin ilişkileri için: Çağlar Keyder, *Ulusal Kalkınmacılığın İflası* (İstanbul, 1993).

yel mahalli olarak boy göstermektedir.[2] Bunun bir sonucu olarak, informel ekonominin iktisadi gelişmenin önünde engel teşkil eden bir unsur olmaktan çıkıp onun lehine çalışan bir unsur haline geçişi, şaşırtıcı ölçüde pürüzsüz olmuştur.[3]

İnformel sektöre yeni bir yaşam alanı sağlayan bu yeni, değişim geçirmiş anlam son gelişmelere ne kadar ışık tutarsa tutsun, bu, informel sektörün kendisinin alışageldiğimiz sorun-yüklü biçimi ile yerkürenin her köşesinde hemen hemen eşzamanlı ve birbirlerini destekleyecek bir biçimde gelişmekte olduğu gerçeğinin gözardı edilmesini gerektirmez. Ayrıca bu kaydadeğer genişlemenin, yeni edindiği geniş faaliyet alanını ve dönüştürdüğü toplumsal çehreyi yansıtacak terimlerle açıklanması gerekmektedir. Ancak bunu yapmak için kısa dönemli ve dar ölçekli vaka araştırmalarının bu alandaki tartışmalara çizmiş olduğu sınırları aşmak zorunludur.

Varolan analizlerin çoğunluğunun kaynağı, mekânsal ve zamansal odakları açısından sınırlı vaka araştırmaları alanında olduğu için, bu araştırmaların dünya ölçeğindeki bir olguyu açıklama yetenekleri üç bakımdan sınırlı kalmakta: İlk olarak, kısa dönemli ve dar ölçekli vaka araştırmalarının zamansal ve mekânsal sınırlılıkları, informelleşmenin dünya-tarihsel ve sistemik bir süreç olarak derinliğini ve yaygınlığını ortaya koymalarını engellemektedir. İkincisi, süreç bir kere sistemik ve dünya-tarihsel karakterinden arındırılınca, informel ekonominin büyüme ve daralma ritmlerini izlemek de zorlaşmaktadır. Bu sürecin ritmlerini kısa vadeli iktisadi dalgalanmalara atfeden yazarlar yok değildir kuşkusuz; çünkü informelleşme yalnızca periyodik olarak tezahür eden bir süreç değildir. Bu süreci iktisadi ve sosyal bir yapı olarak çerçeveleyen orta-vadeli zamansallıktır. Bunlara bağlı olarak üçüncüsü ise, informelleşmenin uzun vadeli dinamiklerinin gözden kaçtığı ya da yeterince vurgulanmadığı gözleminden çıkacak olan şeyin bu sürecin tarihsel şeceresinin henüz yeterince belgelenmemiş olduğudur. Çalışmamızı bu sırayla sürdüreceğiz.[4]

2. "Makro-teşebbüs" kavramı için, bkz. Cathy A. Rakowski, der., *Contrapunto The Informal Sector Debate in Latin America* (Albany, 1994); ve Victor Tokman, der., *Regulation and the Informal Economy: Microenterprises in Chile, Ecuador and Jamaica* (Boulder, 1996). Teknolojik ve örgütsel açıdan ekonomik değişimin temposunu düzenleyen unsur olarak informel sektör fikrinin kaynağı "Üçüncü İtalya" fikridir. Büyük ölçekli sanayi anlamındaki Birinci İtalya ve "gelişmemiş" *mezzogiorno* anlamındaki İkinci İtalya'dan farklı olarak "Üçüncü İtalya" kavramının kullanışlılığı için ise: Brad Christerson ve Constance Lever-Tracy, "The Third China? Emerging Industrial Districts in Rural China", *International Journal of Urban and Regional Research* 21 (Aralık 1997).

3. Alejandro Portes ve Richard Schauffler, "Competing Perspectives on the Latin American Informal Sector", *Population and Development Review* 19 (Mart 1993); Fernando Cortes, "The Metamorphosis of the Marginal: the Debate over the Informal Sector", *Current Sociology* 45 (Ocak 1997).

I.

1960'ların sonlarından başlayarak informel ekonomiye gösterilen ilgi ve bu konuya dair literatür aralıksız bir biçimde ve neredeyse meteorik bir hızla büyüdü. İnformel ekonominin kendisi de öyle. İnformel teriminin kökeninde ortaya ilk atıldığı biçimiyle, resmi muhasebe alanının dışında –yani kayıt dışı– kalan devasa iktisadi faaliyet alanını analitik bir çerçeve içinde anlama kaygısı yatmaktaydı. 1945 sonrası dönemde "gelişmekte olan dünya" adı altında anılan yörelerde bu sektörün başat bir nitelik taşıyor olması hiç şaşırtıcı değildi. Ve bu alanı mekân edinen ticari işlemlerin resmi istatistiklerde görünmemesi de, gelişmekte olan dünyanın devlet aygıtlarının iktisadi hayatı tam anlamıyla denetim altına almaktaki zaafiyetine atfedilmekteydi: bu da zaten informel ekonominin bizatihi tanımlayıcı özelliklerinden biri olarak kabul edildiği için normal karşılanıyordu. Aslına bakılırsa, informel alanın zaman içinde ortadan kalkmasını mümkün kılacak önlemlerin alınması ve bu sürece yakınen nezaret edilmesi, modernleşme kuramının öngörülerine göre, devletin hükümranlığını pekiştirmesi açısından bir öncelik taşıyordu. Bu ilişkiler bir kez sağlam bir temele oturtulduğunda, informel alanın tam anlamıyla devlet denetimi altına alınacağına kesin gözüyle bakılıyordu.

Kuşkusuz informelleşme sürecinde 1970'lerden itibaren gözlenen hızlanma, bu sektörün denetim altına alındığı takdirde varlık koşullarının ortadan kalkacağı beklentileriyle uyum içinde değildi. Ancak informelleşmenin bu ısrarlı mevcudiyeti ve beklentilerin tam aksine gitgide büyüyen hacmi yine de pek fazla dikkat çekmedi. Bunun nedeni büyük ölçüde, bu sürecin, beklentilerin aksi yönde seyrediyor olmasına rağmen, bu kez modernleşme teorilerinin değil ama bağımlı gelişme (ve azgelişmişlik) teorilerinin koordinatları içinde açıklanabiliyor olmasıydı. Bağımlı gelişme teorisyenlerine göre, azgelişmişlik koşullarında, kendi içine kapalı formel ekonomilerin sınırları, bu yörelerdeki

4. Bu makale çerçevesinde, "kısa-vade" terimi, uzunluğu 40 ila 60 yıl arasında değişen (20 ila 30 yıllık büyümeyi takip eden 20-30 yıllık daralma dönemlerinden ibaret) münavebeli iktisadi dalgalanma dönemlerini nitelemek için kullanılmıştır. Bunlara Kondratiyeff dalgalanmaları adı da verilir. "Orta-vade" terimi ise, İngilizce literatürde "*logistics*", Fransızca literatürde ise "*trend seculaire*" olarak geçen ve yaklaşık üç ila dört yüzyıl süren (ve kısa-vade dalgalanmalarda olduğu gibi, büyüme ve daralma dönemlerinden oluşan) dalgalanmaları karşılayacak biçimde kullanılmıştır. "Uzun-vade" terimi ise dünya-ekonomisinin sistemik eğilimlerine tekabül etmektedir. Bu literatürün bir özeti için: Research Working Group on Cyclical Rhythms and Secular Trends, "Cyclical Ryhthms and Secular Trends of the Capitalist World-Economy: Some Premises, Hypotheses, and Questions", *Review* 2 (Bahar 1979), ve Rondo Cameron, "The Logistics of European Economic Growth," *Journal of European Economic History* 2 (Bahar 1973).

sınırsız emek arzıyla aykırılık gösteriyordu.[5] Dolayısıyla informelleşme bu durumun kaçınılmaz bir sonucuydu; ancak modernizasyon teorilerinin savunucularına göre, ömrü beklenenden biraz uzun sürmüş de olsa, sonuçta yok olup gitmesi hâlâ bir zaman meselesiydi. Öte yandan çoğu kişi için şaşırtıcı olan, informelleşmenin dünya-ekonomisinin ana mahallerinde, yani merkez ekonomilerinde hızla yayılması ve daha da önemlisi, bu bölgelerde görece kısa bir süre içinde kazandığı ağırlıktı.

İnformelleşme sürecinin hem mekânsal, hem de sosyal nüfuzunu artırması, bu sürecin varlığını –ve daha önemlisi kaçınılmaz yok oluşunu– açıklamaya çalışan daha önceki teorilerin eksikleri ve tutarsızlıkları hakkında yaygın tartışmalara yol açtı. Başka bir deyişle, informel ekonominin yalnızca gelişmekte olan dünyaya özgü bir durum olarak göründüğü 1970 öncesi dönemde, onun mevcudiyetini açıklama uğraşı, informelleşmenin dünya-ekonomisinin çevre bölgeleriyle sınırlanmış olması nedeniyle oldukça kolay görünüyordu. İnformel ekonomi teorisinin popülerliği mevcut paradigmaların düalist kavramsal yapısı içinde rahatça barınabilmesinden, bu paradigmaların terimlerine tercüman olabilmesinden kaynaklanıyordu. Formel ve informel arasındaki ayrım çizgisinin, nasıl tanımlanırsa tanımlansın, modern ve geleneksel, dinamik ve geri-kalmış, pazara bağımlı ve pazardan bağımsız, ya da dış-pazara bağımlı ve geçimlik ekonomi arasındaki ayrım çizgisine uyup uymadığı pek fark etmiyordu. Önemli olan şey teorinin (ya da isterseniz araştırma programının diyelim) günün moda ikili çiftlerini çoğaltarak, kavramlarına hiçbir zahmete girmeden bir teorik çerçeveden diğerine kolayca taşınabilme olanağı tanımasıydı.

İnformelleşme çevre ekonomilere ait bir özellik olarak kaldığı sürece, bu paradigma egemenliğini sürdürdü. Ancak, bu analitik çerçeveyi zaman içinde gözden düşüren şey, informelleşmenin 1970'lerden sonra dünya-ekonomisinin ana mahallerinde de aynı tavizsiz hızla gelişmesi oldu. Bu sürecin başta sanıldığı gibi sadece çevre ekonomilere değil, dünya-ekonomisinin kendisine özgü olduğunun ortaya çıkması paradigmanın temel önermelerini de tartışmalı bir hale getirdi.[6] Her şeyden önce, informelleşmenin kapsamının çevre ekonomilerde olduğu kadar merkez ekonomilerde de genişlemesi, varlık koşullarını eldeki paradigmanın parametreleri içinde belirlenen süreçlere atfetmeyi zorlaştırıyor-

5. Albert Hirschman, "The Rise and Decline of Development Economics", *Essays in Trespassing: Economics to Politics and Beyond* içinde (Cambridge, 1981), ss. 7-10.

6. Alejandro Portes, "The Informal Sector: Definition, Controversy, and Relation to National Development", *Review* 7 (Yaz 1983); Charles F. Sabel ve Jonathan Zeitlin, *World of Possibilities: Flexibility and Mass Production in Western Industrialization* (Cambridge, 1997).

du. Dünyanın muhtelif köşelerindeki kentsel alanlarda yürütülen ve informel faaliyet alanını oluşturup biçimlendiren süreçlerin çok çeşitli olduğunu açıkça ortaya koyan çalışmalar da buna tanıklık ediyordu.[7]

Mevcut araştırmalar bu konunun kökeninde yatan unsur olarak, ekseriyetle kendi hükümranlık alanlarında süregiden iktisadi faaliyetlerin önemli ve giderek büyüyen bir kesimini etkili bir biçimde denetim altına almayı ve düzenlemeyi başaramayan devlet aygıtlarına işaret ediyordu.[8] Öte yandan, zaman zaman devletlerin iktisadi hayatı denetlemedeki yetersizliğinden ziyade bilinçli olarak bu işlemleri denetlemekten kaçınıyor olması da informelleşmeye destek veren unsurların en göze çarpanlarından biriydi. Özellikle dünya-ekonomisinin merkez bölgelerinde informel sektörün büyümesini besleyen bir diğer faktör de büyük firmaların, daha önce kendi bünyeleri içinde ürettikleri mal ve hizmetleri, yeniden yapılanma süreci içinde artık fason üretim vasıtasıyla sağlamayı tercih etmeleriydi. Başka yörelerde ise, kırdan kente kitlesel göç ve bunun sonucu kentsel nüfus patlamasının, emek arzını artırarak informelleşme sürecini beslemek ve idame ettirmek bakımından önplana çıktığı görülüyordu. Metropol bölgelerde büyüyen gelir dengesizliği ise, gelir yelpazesinin alt-katlarında yer alanlara hem istihdam hem de imkânları dahilinde mal ve servis sunarak, informelleşmenin kalıcılığını sağlayan nedenlerden biri haline gelmişti. Üstelik çevre ülkelerdeki devlet bürokrasilerinin (yani informel sektörün yok olup gitmesini sağlaması beklenen faillerin) "kamu" işletmelerini idare ederken informel sektörü oluşturan şirket ve girişimlere iş vermeleri ve dolayısıyla bu sektörün büyümesine katkıda bulunmaları da öyle az görülen bir olgu değildi. İnformelleşmeyi besleyen süreçlerin yukarıda tasvir edilen geniş yelpazesi göz önünde bulundurulduğunda, informelleşme için tek –ve ana– bir unsur tayin etmenin, herhangi bir genelleme yapmanın ne kadar zor olacağı anlaşılır. Ancak, bu sürecin altında yatan dinamiklerin çeşitliliği, bu olguyu yaratan tek ya da egemen addedilebilecek bir nedenin kolaylıkla teşhis edilemiyor olması, kavramın ya da terimin tümüyle bir yana bırakılması ve kullanılmamasi gerektiği anlamına da gelmemeli.[9]

İnformelleşme sürecinin altında yatan dinamiklerin çeşitliliğine işaret etmek, tabiatıyla bu faaliyetlerin şümulü ve kapitalist dünya-ekonomisinin işleyişi üzerinde kazanmış oldukları kümülatif önemi gözden kaçırabilir. Başka bir

7. J. J. Thomas, *Informal Economic Activity* (Ann Arbor, 1992).

8. De Soto'nun "informel devrim"ini öngören Philip Harding ve Richard Jenkins informel sektöre "engellenmemiş girişim" rolünü veren unsurun devletlerin "fazlasıyla katı bir ekonomik sistem" kurması olduğunu iddia ederler: *The Myth of the Hidden Economy* (Philadelphia, 1989).

9. Lisa Peattie, "An Idea in Good Currency and How it Grew: The Informal Sector", *World Development* 15 (Temmuz 1987).

biçimde ifade edilecek olursa, informelleşmenin günümüzde yeniden gündeme gelmesi, daha önce de olduğu gibi, arızi ve proleter olmayan emeğin yaratılmasına, yayılmasına ve güç kazanmasına yol açmıştır. Yine, daha önce de olduğu gibi, emeğin arızileşmesi 20. yüzyıl boyunca önemli gelişme kaydeden "tüm-yaşam-boyu proleterleşme" sürecinin önünü kesen, bu süreci tersine çeviren bir güç olarak işlevini yeniden yerine getirmeye başlamıştır. Kısacası, informel ekonomiyle ilgili günümüzdeki tanımlar, kavramsal olarak ne kadar "kusurlu" ve "muğlak" olursa olsun ve yine, işleyiş tarzını açıklayan vaka araştırmalarının mekânsal ve zamansal odakları ne kadar sınırlı olursa olsun, bu konudaki mevcut literatürün giderek büyümesi, informelleşme teriminin işaret ettiği olgunun büyüklük ve kapsamına, ve dolayısıyla dünya-ekonomisi çapındaki varlığına tanıklık etmektedir. Bu olgunun dünya-ekonomisinin tüm bölgelerinde hazır ve nazır oluşu, onun varlık koşullarını yarattığı ve/ya güçlendirdiği varsayılan süreçlerin geniş yelpazesi, informelleşme çevresinde dönen tartışmaların değerini azaltmaz. Tam tersine, bu çeşitlilik, sürecin dünya çapındaki yaygın ve kendini tekrarlayan mevcudiyetine denk düşecek bütünlükçü bir yoruma duyulan ihtiyaca işaret etmektedir.

Bu bağlamda dikkat edilmesi gereken şudur: Başlangıçta informelleşme için açık ve basit bir tanım getirmemizi engelleyen şey, yalnızca onu besleyen süreçler yelpazesinin genişliği ve şecerelerinin farklılığı ya da dünya-ekonomisinin kalbinde gerçekleşen beklenmedik ve hızlı gelişmesi değil, aynı zamanda uzun ömürlü ve sistemik olmasıdır. Bu kayda geçmemiş ekonomik işlemler ağının başlangıç noktası olarak 1970'ler kabul edildi genellikle. Yeni çalışmalar ise bu sektörün büyüklüğünün 1970'ler öncesinde de, mevcut literatürün bizi inandırmaya çalıştığı kadar önemsiz olmadığını gösteren kanıtlar ortaya çıkarıyor: Bunun nedeni, o günlerde geçerli olan kavramsal araçların ekonomik işlemlerin gölgede kalan bölgelerini kaydetmek için tasarlanmış olmaması, ya da bunları minimize edecek ya da kaale almayacak biçimde tasarlanmış olmasındandır. Bu kavramsal araçların odağı, piyasa ekonomisinin (kuşkusuz devletin koyduğu kurallar tarafından) iyi aydınlatılmış dünyasıydı. Bunun nedeni zaman içinde bu kuralların ekonomik işlemlerin giderek artan bir bölümünü yönetir hale geleceği ve bunun sonucunda da dünya-sistemi devletlerinin kayıtsız şartsız hâkimiyetinin kurulacağı beklentisiydi.

Ekonomik işlemleri yöneten, devlet tarafından konulmuş kuralların hükmettiği alanın kaçınılmaz bir genişleme göstereceği yolundaki safça beklentiye ek olarak, çevre ekonomiler ile informel sektör arasında başlangıçta kurulan yakın ilişki de, 1945 sonrası dönemde informelleşmenin dünya-tarihsel bir olgu olarak kolaylıkla gözden kaçmasını sağlamıştır. İnformelleşmenin dünya-ekonomisinin merkez bölgelerinde güçlü bir biçimde yeniden ortaya çıkışı, tarihsel kapitalizmin, Pax-Americana tarafından geçici olarak rafa kaldırılan gerçek-

lerinden birine dikkat çekiyor. Bu gerçek, proleterleşme sürecinin daima bir ücretsiz ya da arızi emek okyanusunun içine gömülmüş olduğudur. Dünya-ekonomisinin ücretsiz ya da arızi emek rezervlerinin yenilenmesi tarihsel açıdan, temel olarak iki biçimde gerçekleşir. Birincisi, dünya-ekonomisinin aralıksız coğrafi yayılması ve bu yayılma sürecinin sözleşmeli emekten aile-içi emeğe, kölelikten kırsal emeğe kadar uzanan yaygın emek denetimi biçimlerini sermayenin hizmetine sunması, sermayenin de zaman içinde ve mekânsal açıdan yaygınlaşmış emek arzı rezervini harekete geçirme olanağını artırmasıdır. Emek arzının artırılmasındaki ikinci yöntem ise, bunun sisteme içsel olan yollardan sağlanmasıdır: informelleşme sürecinin devreye girmesiyle hiç kuşkusuz. Kapitalist dünya-ekonomisinin periyodik daralma dönemlerinde, emek maliyetlerini düşürmenin diğer maliyet düşürme önlemlerine kıyasla önplana çıktığı dönemlerde güncelleşen formelleşmiş ilişkilerin bozulması, yani informelleşmesi süreci. Bu yüzden informel ekonominin tekil bir olgu olmadığının, tersine sistematik ve dönemsel olarak yeniden üretildiğinin gündeme gelmesi, paradigmayı, informelleşmenin tarihsel ve dünya-ekonomisi ölçeğinde anlaşılabilir bir süreç olarak formüle edilmesini sağlayacak şekilde değiştirmiştir.

II.

Dolayısıyla informelleşmeye duyulmaya başlanan ilginin kristalleşmesiyle, 1967/73 dönemindeki krizin başlangıcının eşzamanlılığı hiç şaşırtıcı değil, çünkü bu iki süreç birbiriyle çok yakından ilişkili. Sermaye açısından, 1970'lerde başlayan kriz, ilk olarak tensikatlarla ve bunun bir parçası olan emek maliyetlerinin ve dolayısıyla toplam ücret faturasının kısılmasıyla, ikinci olarak da sistemli ve artan bir biçimde devlete mukayyid vergi yükünün azaltılması ya da vergiden muaf tutulmasıyla eş anlamlıdır. Vergi gelirlerinin azalmasından doğan bütçe krizleri ise devletlerin kendi hükümranlık alanları içinde ekonomik işlemleri etkili bir biçimde kayıt ve denetim altında tutma kabiliyetini zayıflatmıştır. Bu eşzamanlı gelişmeler kurumsal ve formel iş alanlarının daralması sonucunu vermiştir. İş dünyasının önde gelen şirketlerindeki tensikatlar yarı-zamanlı çalışmaya ve fason üretime yönelen düzenlemeleri artırmış, devletlerin vergi gelirleri ve istihdam kapasitelerindeki azalma ise onların düzenleyici – resmi– çerçevesi dışında yürütülebilecek ekonomik faaliyetlere yeni alanlar açmıştır.

Emeğin bakış açısından ise, 1970'lerden beri kurumsal ve devlete ait alanların birbirine bağlı olarak gerilemesi, iki cephede de bu duruma bağıntılı bir sarsılma yaratmıştır. Bir yandan, tensikatlar tüm-yaşam-boyu proleterleşmeyi

durdurmuş, işsizlik oranlarını yükseltmiş, istihdam koşullarını müphem hale getirmiş, ve bu süreçte de doğrudan ücretleri düşürmüştür. Öte yandan, devletlerin ekonomideki bu akışa uyacak biçimde şekillenmesi, sosyal güvenlik ağının gevşetilmesine yol açmış, böylece toplumsal ücretleri düşürmüştür.[10] Sadece doğrudan ücretle geçinen işçilerin payındaki bu büyük düşüşün yanı sıra toplumsal ücretlerin gerilemesi, 20. yüzyılın başlarından beri Fordizm tarafından çerçevelenen ve kurumlaştırılan proleterleşme sürecinin iki temel direğini de sarsmıştır. O zamandan beri Fordizm, çokbirimli, dikey örgütlenmiş çokuluslu şirketlerin şemsiyesi altında gerçekleşen yoğun bir birikim modeli ile, devlet aygıtlarının gözettiği ve yönlendirdiği bir süreç olarak, kitlesel tüketimin bu yoğun birikimin yol açtığı üretkenlik kazançlarına uyarlanması arasında kurulmuş bir bağlantı noktası olarak görülegelmiştir.[11] Demek ki, yukarıda bahsedilen iki süreç bir arada, çalışma dünyasını, bugün informelleşme ya da işin arızileşmesi dediğimiz şeye vesile olan, kurumsal, devlete ait ve formel alanların sınırlarının dışında, ama ancak onlara atıfla anlaşılabilecek bir dünyayı yeniden şekillendirmektedir. Orta-vadeli bir eğilim olarak, devlet aygıtlarının çoğunlukla olağanüstü önlemler başlığı altında süregiden yeniden yapılanışı, sermayenin artan hareketliliği karşısında etkinlik alanını bilfiil daraltmaktadır. Böylece de devletlerin ekonomik işlemleri etkin bir biçimde denetleme kabiliyetlerini azaltarak informelleşmenin ağırlığını artırmaktadır.

Bu bağlamda informelleşme süreci bir zamanlar formelleşmiş ilişkilerin, yani bunu Amerikan yüzyılının gramerine tercüme edecek olursak, Fordist sözleşmenin kısmen ilgası anlamına gelir. Taşeronluk, fason imalat ve mal ve hizmetlerin şirketlere dışarıdan tedarik edilmesi sistemlerinin yerleşmesiyle birlikte genişleyen bir iktisadi faaliyet sahası üzerinde, "kırsal sanayiler" (*cottage industries*), ölçekleri itibarıyla denetim-dışı kalma olanağı yüksek imalathaneler ve daha önce sanayileşme deneyimi olmayan sahalar dünya ölçeğindeki yeni sınai manzarada daha belirgin bir rol oynama eğilimindedirler. Üretim aygıtının yapısındaki bu değişikliklere eşlik eden ve altını çizen bir gelişme de, sınai faaliyetlerin dünya-ekonomisinin daha düşük ücretli kuşaklarına doğru süregiden göçünün, üretim işlevlerinin kuşaklar arası dağılımını yeniden şekillendirerek merkez (ya-

10. Eskiden devletlerin sağladığı hizmetlerin çoğunlukla otomatik olarak gönüllü örgütler tarafından devralınması olgusunun giderek artan bir hızla yaygınlık kazanması konusunda: Aili Mari Tripp, *Changing The Rules: The Politics of Liberalization and the Urban Informal Economy in Tanzania* (Berkeley, 1997); ayrıca Diane Singerman, *Avenues of Participation: Family, Politics, and Networks in Urban Quarters of Cairo* (Princeton, 1995).

11. Fordizm'in kısa bir tartışması için: Alain Lipietz, "New Tendencies in International Division of Labor: Regimes of Accumulation and Modes of Regulation", *Production, Work, Territory: The Geographical Anatomy of Industrial Capitalism* içinde, der. Allen J. Scott ve Michael Storper (Boston, 1986), s. 26.

ni yüksek ücret) kuşağında Fordizm'in çözülmesini hızlandırmasıdır.

Kapitalist dünya-ekonomisinin yapısal özelliklerinden birisi sistemi şekillendiren işbölümünün sürekli olarak değişmesi ve iktisadi faaliyetlerin bunun sonucunda yer değiştirmesi. Kârlılık oranı düşen faaliyet dallarının bazen merkez kuşaklar içinde emeğin daha az pahalı olduğu bölgelere ya da yarı-çevre ve çevre ekonomilere kayması bu sürecin en belirgin işareti. Şu ana kadar hiçbir kuşak ya da mahal bu sürecin geniş kapsamlı ve uzun menzilli etkilerinden muaf kalmamıştır. Bu göçün en göze çarpan yanı ise merkez mahallerde yer alan, bir zamanların canlı kentsel sanayi odaklarının kaderlerindeki tersine dönüştür.[12] Bölgesel düzeyde ele alındığında merkez kuşakların bünyesinde yer alan değişimler de daha az çarpıcı değildir. Sermayenin yeni üretim alanlarını tercih etmesi bir zamanlar azgelişmişliğin ve gerikalmışlığın çarpıcı örnekleri olduğu düşünülen bölgelerde yepyeni bir görünüm yaratmıştır; öyle ki bunların son zamanlarda gelişmiş yöreleri "yakalama" hızı ve kabiliyeti Gerschenkron'un beklentilerini bile geride bırakmıştır (bunun kanıtı ABD'nin güney bölgelerinde ya da Almanya'nın Baden Württenberg bölgesinde son onyıllarda görülen sistematik büyümedir). Ancak sanayilerin göçü her zaman sınai nüvenin aleyhine değildir. Bu sanayi göçüne maruz kalan yarı-çevre bölgelerdeki eğilim, merkez bölgelerde olanın tam tersine, en azından 1970'lerden bu yana, sanayi faaliyetlerinin büyük şehirlerde yoğunlaşmasının artması biçiminde olmuştur. Örneğin Latin Amerika'da çoğu durumda gayri safi milli hasılanın imalat ve hizmet sektörünün ve istihdamın yüzde ellisinden fazlası birkaç metropol kümelenmesine yoğunlaşmıştır.[13]

Bu kentsel ve bölgesel yeniden düzenlemeler bir yana bırakılırsa, iktisadi faaliyetlerin yer değiştirmesi ağırlıklı olarak ve ekseriyetle kuşak-aşırı bir nitelik taşımıştır: merkezden yarı-çevre ve çevre ekonomilerine doğru. Kuşkusuz sanayilerin kapitalist dünya-ekonomisi içindeki sürekli göçü ve işbölümünde buna karşılık gelen değişiklikler yeni olgular değil. 20. yüzyılın sonlarında, yer değiştiren sanayileri konuk eden –ve "yeni sanayileşen"– ülkeler sanayi üretiminin "büyük yükünü omuzlamışlardır"; tıpkı 14. yüzyılda ve sonra da 17. ve 18. yüzyıllarda "göçmen" zanaatçıları ağırlayan, sanayi bölgelerinin çevresindeki kırsal bölgeler gibi.[14] Bu sınai göç süreci iktisadi literatürde "imalatın kırsallaşması"

12. Saskia Sassen, *The Global City, New York, Londra, Tokyo* (Princeton, 1991).

13. Manuel Castells ve Alejandro Portes, "World Underneath: The Origins, Dynamics, and Effects of the Informal Economy", *The Informal Economy: Studies in Advanced and Less Developed Countries* içinde, der. Alejandro Portes vd. (Baltimore, 1989); Saskia Sassen, *Cities in the World-Economy* (Pine Forge, 1996).

14. Fernand Braudel, *Civilization and Capitalism, I: Structures of Everyday Life* (New York, 1989), s. 489.

adı altında anılır.[15] Bu göçü çeken mahaller olan köyler (en ufağından küçük kasabalara kadar) ekseriyetle merkez kuşakların dış çeperlerinde, ama daha da sık olarak kırsal emeğin bol olduğu ve şiddetle ek gelir ihtiyacı duyduğu bölgelerde bulunurdu. Bugün informelleşme diye andığımız "imalatın kırsallaşması"nın yeni dalgası bu durumun basit bir tekrarı değildir. Çünkü dünya-ekonomisinin genel yapısındaki değişikliklerle birlikte sürecin kendisi de, onun periyodik olarak tezahür edişini çerçeveleyen iktisadi peysaj da zaman içinde yapısal değişikliklere uğramıştır.[16]

Bu değişikliklere emek pazarları açısından baktığımızda, 20. yüzyılı –ya da Amerikan yüzyılını– 19. yüzyıldan ayıran iki özelliğin üzerinde durulması gerekir. İlk olarak, 1930'lardan beri artmakta olan dünya kentleşme oranı, 1970'lerden sonra doruğuna ulaşmıştır; öyle ki bugün dünya nüfusunun yarısından azı kırsal alanlarda yaşamaktadır. Bu oranın 2025/35 dolaylarında üçte bire düşmesi beklenmektedir, ki bu da o tarihe kadar dünya nüfusunda gerçekleşecek net artışın, kaçınılmaz olarak ya da en azından teorik olarak dünya-ekonomisinin kentsel işgücüne katılacağı, kırsal işgücünün ise bugünkü seviyesinde kalacağı anlamına gelir. Bunun sonucu olarak başlangıcından beri kapitalist dünya-ekonomisine periyodik bir rahatlama sağlamış olan sınai faaliyetin kırsallaşması, artık giderek daha az kırsal genişleme şansına sahiptir. Bu eğilimin de yakın gelecekte büyük bir değişikliğe uğrama ihtimali yok denecek kadar azdır. 19. yüzyıl sonundan başlayarak tarım ürünleri ile mamul mallar arasındaki iç ticaret dengesi giderek tarım aleyhine gelişmiş, bu da, Raul Prebisch ve Arthur Lewis'in dramatik bir biçimde vurguladıkları gibi tarımsal faaliyetlerin kârlılığını azaltmıştır. Sanayileşmenin sağladığı görece yüksek gelirlerin etkileyici temposu, kırsal bölgelerin "boşalmasına" yol açmıştır. Savaş sonrası döneminin yiyecek yardımı programları ve kentsel sanayiye ağırlık veren ithal ikameci sanayileşme farklı farklı yollardan da olsa bu kadere katkıda bulunmuştur.[17] Sonuç olarak dünya-ekonomisi içinde kırsal işgücünün payı büyük bir düşüşe uğramıştır.

İkinci olarak, yerkürenin hemen hemen en ücra köşelerinin bile dünya-ekonomisine ilhak etmesi sonucu sistemin coğrafi sınırlarına ulaşması, sermayenin yeni emek kaynaklarını harekete geçirme kabiliyetini azaltmıştır. Emek ar-

15. Örneğin I. Wallerstein, "Merchant, Dutch, or Historical Capitalism?", *Review* 19 (Bahar 1997).

16. Faruk Tabak, "The World Labour Force", *The Age of Transition: Trajectory of the World-System 1945-2025* içinde, Terence K. Hopkins, Immanuel Wallerstein vd. (Londra, 1996).

17. Reşat Kasaba ve Faruk Tabak, "Fatal Conjuncture: The Decline and Fall of the Modern Agrarian Order During the Bretton Woods Era", *Food and Agrarian Orders in the World-Economy* içinde, der. P. McMichael (Westport, 1994).

zındaki bu darboğaz merkez kuşaklardaki emeğin elinden Fordist sözleşmenin sağladığı sosyal güvencelerin alınmasını ve/ya onu informel, yarı-zamanlı ve taşeron düzenlemelere zorlamanın aciliyetini artırmıştır. Kuşkusuz coğrafi yayılmanın sona ermesi, emek arzını azaltıp, uzun vadede emeğin pazarlık gücünü artırmak suretiyle, dünya emek kaynaklarının aralıksız tüketilmesi sürecine, yakın olmasa da öngörülebilir bir gelecekte ciddi bir yeni boyut katacaktır.[18]

Bu üç gelişmenin dünya-sisteminin yapısı üzerindeki etkileri önemli görülse de, bunların sonucu olan ya da beklenen açmaz dünya-tarihsel bir perspektife yerleştirildiğinde benzersiz değildir. Farklı bir türden de olsa, daha önce sistemin karşılaştığı sınırlar yine dünya-ekonomisinin coğrafi yayılma kabiliyetine ya da bundan yoksunluğuna ilişkindi. Bu dönemler dünya-sisteminin önce kendi varlık koşullarını inşa ettiği, sonra da sağlamlaştırdığı ve daha önceki yüzyıllarda gerçekleşen hızlı büyüme ve genişleme döneminin kazanımlarını içselleştirdiği ve meyvelerinin yeniden dağıtımını zorladığı dönemlerdi; daha önce 1350-1450 ve 1650-1750 dönemlerinde iki kez olduğu gibi.[19] Bunların ilkinde, 12. ve 13. yüzyılların hummalı yayılma faaliyetini bir yüzyıl süren ve dünya-ekonomisinin, teşekkül sürecinin geriplanını oluşturduğu bir dönem takip etti. İkincisinde ise, aynı geriplanı meşhur uzun 16. yüzyıl (yaklaşık 1450-1650) oluşturdu. Kapitalist dünya-ekonomisinin 1750'den 1960'lara kadar süren yeni yayılma döneminden sonra da içinde yaşadığımız tarihi kesit yine benzer bir açmazla karşı karşıya. Ancak açmazın niteliği bu kez öncekilerden çok farklı.

Kuşkusuz dünya sisteminin bu iki dönemde de kendi içine dönüşü coğrafi sınırlarının sonuna ulaşmış olması yüzünden değildi. Ancak bu durgunluk ya da yavaş gelişme dönemlerinde, yani 1350-1450 ve 1650-1750 yılları arasında, önce 1350 öncesi döneme, sonra da uzun 16. yüzyıla niteliğini veren ve sisteme genişleyen bir emek temeli sağlayan olağandışı nüfus artışı patlamaları da sona ermişti; varolan emek ordusunun omuzlarındaki yükü artırarak (bu arada 14. yüzyılın ortasındaki kara veba salgınının yol açtığı büyük kayıpları da gözden kaçırmamak gerekir). Coğrafi yayılmanın durgun, nüfus artışının ise yavaş olduğu bu dönemlerde, sistemin içinden "esnek" emek arzı yaratmakta informelleşmenin kazandığı büyük önem şaşırtıcı olmasa gerektir. Yani, dünya-ekonomisinin kısa-vadeli durgunluk/kriz dönemleriyle informelleşmenin ritmi arasındaki eşzamanlılık informelleşmeye kısa vadede bir hayat sahası sağlasa da bu incelediğimiz sürecin yalnızca bir veçhesidir. Tarihsel olarak informelleşme

18. Immanuel Wallerstein, "The Global Possibilities", *The Age of Transition: Trajectory of the World System 1945-2025* içinde, Terence K. Hopkins ve Immanuel Wallerstein, vd. (Londra, 1996).

19. Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System, II: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750* (San Diego, 1980); ve "Merchant, Dutch, or Historical Capitalism?", *a.g.y.*

bundan daha uzun solukludur. Kırsallaşma mahiyetinde informelleşmeye hayat veren orta-vadeli daralma dönemleri önceki iki örnekte de yaklaşık birer yüzyıl sürmüştür; dolayısıyla informelleşme kriz dönemlerine has geçici bir çözüm olmaktan ziyade sistemin dönüşümüne katkıda bulunan bir yapıya sahiptir.

Nüfus artışındaki yavaşlamaya ve coğrafi genişlemenin hızındaki düşüşe ek olarak 1350-1450 ve 1650-1750 dönemlerinde dünya-ekonomisinin hizmetinde dev bir kırsal *hinterland* bölgenin olması, imalat faaliyetlerinin kırsallaşmasına kolaylıkla imkân tanıdı. İmalatın kırsal alana bu yayılışı, varolan ya da önceki büyüme ve yayılma evresinin ruhunu taşıyan ve sonraki kriz dönemlerinde bonkör bulunan emek düzenlemelerini kırmakta büyük önem taşıyordu. Büyüme dönemlerinde gündeme gelen bu tür düzenlemeler sağladıkları iş koşullarının tanzimi ve ücretlerin belirlenmesi dolayısıyla –lonca (-benzeri) yapılarda örgütlenen– kentsel emeğin çıkarınaydı. Kırsallaşma, sermayenin yeni emek kaynaklarını harekete geçirme ve/ya kentsel işgücü saflarında "esneklik" sağlama arayışında, kentsel örgütleri ve loncaları devre dışı bırakmasına olanak sağlıyordu.

Varolan emek ve çalışma düzenlemelerinin kısmen de olsa ilga edilmesi ve ücretleri aşağıya çeken bir tazyik mekanizmasının oluşturulması anlamına gelen informelleşme, bu tür düzenlemelerin toplumsal ve politik dokunun ayrılmaz bir parçası olan dünya-ekonomisinin merkez kuşaklarında, diğer kuşaklarda olduğundan çok daha belirgin bir ifade bulur. Ortaçağın sonlarında 14. ve 15. yüzyıllarda Avrupa'daki sanayi faaliyetlerinin esas olarak yoğunlaşmış olduğu Flanders, Brabant ve İtalyan şehir devletlerinde imalat faaliyetlerinin kırsallaşması sürecinin adeta bu mekânlara özgüymüş gibi görülmesinin nedeni de budur. Sanayilerin kırsal alana göçü bir önceki çağın düzenlemelerini (başka şeylerin yanı sıra kentsel emeğin ayrıcalıklarının bir kısmını da) altüst etti, sınai imalatın mekânsal dağılımını yeniden şekillendirdi. Aynı şekilde, 17. yüzyılda dünya-ekonomisinin mihenk noktası olan Hollanda'daki çeşitli kentsel merkezler 17. yüzyılın ikinci yarısında ve 18. yüzyıl boyunca benzer bir dönüşüm geçirdi. 1970'lerden bu yana Kuzey Amerika ve kısmen Avrupa bu olgunun kentsel eşdeğerini yaşamakta ve tekrarlanan informelleşme bu kez de Fordist sözleşmenin bozulmasına yol açmaktadır.

III.

Eğer dünya-ekonomisinin coğrafi genişlemesi kapitalist ilişkilerin yeni ilhak olunan bölgeleri de içine alacak biçimde yaygınlaşması anlamına geliyorsa, o zaman informelleşme de dünya-ekonomisinin kendi sınırları içinde derinleşmesi anlamına gelir.[20] Götürü (*Verlag*) sistemi, bundan önceki iki dönemde sermayenin dünya-ekonomisinin kırsal bölgelerindeki yayılımını ve kontrolünü genişletmişti. Bugün taşeronluk sistemi biçimindeki yeniden hayata dönüşü de aynı işlevi yerine getirmekte olduğunun göstergesidir. Ne de olsa imalat faaliyetlerine periyodik olarak evsahipliği yapmış olan kırsal alan 1950'lerden bu yana nüfusunu büyük ölçüde yitirdi. Dolayısıyla imalatın kırsallaşması günümüzde önemli ölçüde kentlere mahsus ve mahbus olduğu için kentli emeğin informelleşmesi ya da arızileşmesi şeklinde ifade buluyor; ilk olarak ve öncelikle metropolitan merkezlerde ortaya çıkıyor, küçük köy ve kasabalar yerine şehrin ücra bölgelerini kendine mekân ediniyor.

Demek ki kentleşme süreci imalatın kırsallaşmasına ve emeğin informelleşmesine yakından bağlıdır. Kırsallaşma örneklerinde kasaba ve şehirlerin ekonomik hayatiyeti sanayinin dışa göçü ve bu yolla kentteki ücretlere aşağıya iten bir baskı uygulanmasıyla sarsılıyordu. Ancak, o zaman bile (belki de özellikle o zaman) kırsal bölgelerdeki imalat kentsel sanayinin yerini alırken, şehirler yine de serpilip gelişmeyi başardı. Çünkü kentsel merkezlerden kaynaklanan taşeronluk ve götürü sistemi ağlarının örülmesi, bu ağ üzerinde kavşak noktaları olma konumu kazanan şehirlere yeni bir hayat sağladı. Günümüzdeki informelleşme süreci de kentlerin bu merkezi konumunu değiştirme eğilimi göstermiyor, çünkü bu mahallerdeki emek ve iş düzenlemeleri bundan önceki iki daralma döneminde olduğu gibi kırsal kesimden değil, kentlerin kendi bünyesinin içinden – çeperlerinden de olsa– gelen rekabete maruz bırakılıyor. Şehirle kır arasında sarkaç gibi gidip gelen ve imalatı bu ikisi arasında bölüştüren hareket günümüzde büyük ölçüde kentsel merkezlerin sınırları içinde ya da bu merkezler arasında olmakta ve kırsal bölgeleri tamamen devre dışı bırakmaktadır. Öyleyse, şehirler sürmekte olan işbölümünün "aynı zamanda hem araçları, hem eklem yerleri, hem de bu sürecin faydasını gören yerlerdir."[21]

20. Bkz. Jan DeVries, *Economy and Europe in an Age of Crisis, 1600-1750* (Cambridge, 1976); ve Herman Van der Wee, "Industrial Dynamics and the Process of Urbanization and De-Urbanization in the Low Countries from the Late Middle Ages to the Eighteenth Century", *The Rise and Decline of Urban Industries in Italy and in the Low Countries (Late Middle Ages-Early Modern Times)*, der. Herman Van der Wee (Londra, 1988); ayrıca bkz. Marion Malowist, "Merchant Credit and the Putting-Out System: Rural Production During the Middle Ages", *Review* 4 (Bahar 1981).

Avrupa'da 12. ve 13. yüzyıllardaki ekonomik yayılmanın hızlı temposu, kentsel yerleşimlerin (ve şehir devletlerinin) serpilip yeşermesi ve zanaatkârlığın buralarda yoğunlaşması için son derece elverişli koşullar altında cereyan etti. Aslında emperyal ve bölgesel birliklerin yanı sıra bu şehirlerin ördükleri üretim ve değişim ağları, kapitalist dünya-sisteminin temelini hazırlamakta büyük bir rol oynamıştı. Coğrafi genişlemeye dayanan ve büyük ölçüde kentlerin oluşturduğu iktisadi canlılığa yaslanan bu evreyi 1350-1450 yılları arasındaki uzun depresyon dönemi izledi. Krizin ortaya çıkışıyla birlikte sermayenin kentsel emeği (lonca emeğini) bir kenara itme stratejisine uygun olarak kırsal bölge zanaatkârlar tarafından istila edildi. Uzun 16. yüzyıl boyunca kent, sınırları içinde yeni bir sanayi faaliyetleri yoğunlaşması olduğunda, kırsal dünyaya teslim ettiği faaliyetlerin bir kısmını geri aldı. Hemen hemen iki yüzyıl boyunca imalatın klasik mekânı olduktan sonra, 1650-1750 döneminde sanayinin bir kısmı yeniden kent sınırları dışına çıkma eğilimi göstermeye başladı.[22] Aslında imalatın kıta Avrupası'nın büyük bir bölümüne temayüzü bu daralma dönemi sırasında gerçekleşmiştir. Dünya-ekonomisinin 17. yüzyıla dek edindiği zeminin sağlamlığı ve coğrafi mekânın genişliği nedeniyle bu ikinci temayüz dalgası kırsal bölgelere ilkinden çok daha fazla yayılmıştır.[23] 18. yüzyılın ortasından başlayarak sarkaç geri dönmüş, ancak bu kez sanayi üretiminde seçkin kentsel kuruluşların payı ve rolü çok daha büyük olmuş ve egemenlikleri neredeyse tekel statüsü kazanmıştır.

İmalatın orta-vadeli daralma dönemlerindeki bu periyodik göçünün –bu göç ne kadar büyük olursa olsun– şehrin genel konumunu değiştirmemiş olması, 1970'lerden beri merkez kuşakların metropol merkezlerini etkisi altına alan kentsel krizin yol açtığına benzer ve gitgide büyüyen toplumsal gerilimler olmadığı anlamına gelmez.[24] 13. ve 14. yüzyıllarda dünya-ekonomisinin kalbini oluşturan ekonomilere yakışır bir biçimde, tıpkı bugünkü gibi, çok sayıda insan sanayinin, özellikle tekstil sanayiinin dış göçünden etkilenmişti. Çünkü bu sanayide çalışan işgücü Bruges, Ghent ve Ypres gibi yerlerde faal nüfusun %30 ila %50'sini oluşturuyordu. Bu rakamlar depresyonun en derinleştiği anlarda bile fazla düşmedi.[25] Kentsel sanayinin kırsal alanlara göçü kentli emeği,

21. Fernand Braudel, *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century, III: The Perspective of the World* (New York, 1984), s. 92.

22. *A.g.y.*

23. İnformelleşme deflasyonist fiyat hareketleri zamanlarında hız kazandı ve bugün varolan informelleşme dalgası da ufuktaki bir deflasyon geriplanı önünde cereyan etmektedir; bkz. Jose-Gentil Da Silva, "De la moderteđ du XVIe siecle au severe mais riche XVIIe", *Etudes d'histoire monetaire* içinde, der. John Day (Lille, 1984).

24. *International Journal of Urban and Regional Research 17* (1993) dergisinin "Yeni Kent Yoksulları ve Alt Sınıf" başlıklı özel sayısına bakınız.

tüccarlara ve patrisyenlere karşı loncalarını güçlendirerek ya da politik arenada varlığını hissettirerek ya da her iki yolu birden deneyerek pazarlık gücünü artırma arayışına ittiyse de, bu her zaman başarılı sonuç vermedi. Bu çağın politik karışıklıkları tam da bu türden toplumsal çalkantıları yansıtır: Flanders'te lonca emekçileri Ghent dokumacılarının önderliğinde ayaklandı; Floransa'da tekstil işçileri, Ciompi, bir yün tarakçısını şehir meclisine seçtiler.[26]

Henri Pirenne'e göre, 12. ve 13. yüzyıllar, ücret tespit edici ve çalışma koşullarını düzenleyici bir dizi beledi kanun ve kural getiren kentleşmenin baş döndürücü hızıyla, iktisadi yaşamı düzenleyici bir çerçeve içine alma ruhunun en iyi vücut bulduğu dönemlerdi.[27] Merkantilist dönem de böyleydi kuşkusuz. Uzun vadede loncaların kendi çıkarlarını koruma konusundaki kararlılığı, sermayenin imalatı başka bölgelere taşımak için yollar arama konusundaki arayışlarını güçlendirdi. Dünya-ekonomisinin merkezi konumlarında yer almak, bu ekonomik kavşak noktalarını informelleşmenin doğal yaşam alanı haline getirdi.

Kırsallaşmaya rağmen şehirlerin götürü sisteminin örgütsel ağı içindeki merkezi konumu ve iktisadi faktörlerin sağlanması ve dağıtımı üzerindeki egemenliği iki örnekte de değişmeden kaldı, hatta belki de güçlendi. Soylular, patrisyenler ve tüccarlar şehir duvarları dışındaki kırsal emekçiler üzerindeki denetimlerini ve kentsel zanaat loncalarını yönlendirme güçlerini yaygınlaştırdılar. Bu, zanaatların şehir dışına kaçışından olumsuz etkilenen şehirliler ile bundan faydalanan soylular arasında giderek artan gerilimler yarattı, loncalarla patrisyenleri, ve tabii ki tüccarları karşı karşıya getirdi. Kentsel loncaların kendi aralarında da çatışmalar patlak verdi: Örneğin bir yandan büyük ve küçük zanaatlar –*il popolo grasso* ve *il popolo magro*– arasında, öte yandan kalfalar ve ustalar arasında. Dünya-ekonomisinin orta-vadeli daralma eğilimine bağlı olarak iktisadi kaynakların, pozisyonların, servet ve yoksulluğun yeniden dağıtılmasının ve sistemin yayılma kabiliyetinin azalmasının sonucu olarak bu dönemler, gelir dağılımındaki giderek artan bir uçurumla ve giderek büyüyen bir eşitsizlikle birlikte anılır oldular. Üstelik bu, yoksulların en önemli gıdası olan tahıl fiyatlarındaki düşüşün sağladığı rahatlamaya rağmen gerçekleşmişti. Bu dönemler "zengin ama çileli" dönemlerdi.[28]

25. J. A. Van Houtte, *An Economic History of the Low Countries, 800-1800* (New York, 1977), s. 81.

26. Robert-Henri Bautier, *The Economic Development of Medieval Europe* (Londra, 1971), ss. 227-32.

27. Henri Pirenne, "The Stages in the Social History of Capitalism", *American Historical Review* 19 (Nisan 1914).

28. 14. ve 17. yüzyıllar emekçiler için yeni düzenlemelere, boşgezerlerin mahkûm edilmesine tanık oldu ve hem şehirde hem de kırda keskin toplumsal bölünmeler yarattı; bkz. Bronislaw Geremek, *Poverty: A History* (Oxford, 1994), ss. 82-3, 88.

Buna karşılık, dünya-ekonomisinin yüreğinde yer alan şehirler her iki daralma döneminde de yeni ortaya çıkan işbölümüne uygun bir biçimde, uzmanlaşmalarını yeniden biçimlendirmeyi başardılar. Giderek daralan kitlesel pazarlar yerine bu yoksul zamanların yeni zenginlerine hizmet vermek, yeni iktisadi fırsatlar yaratıyordu onlar için. Lüks ticaretine geçiş yapmayı başaranlar günün modalarından büyük kazançlar sağladılar; bu döneme kimilerince "zanaatkârların altın çağı" denmesinin nedeni budur – kuşkusuz bu, sadece bazı zanaatkârlar için böyleydi.[29] Ya da göçün ortaya çıkardığı koşullar yeni palazlanan sanayi (tekstil üretimi) merkezlerine karşı alınan korumacı tedbirleri gündeme getirdi: Yabancı kumaşların ithaline ağır vergiler koymak, ithalatı yasaklamak, ve hammaddelerin ve mamul maddelerin dolaşımına kısıtlamalar koymak her iki dönemde de, Venedik ve Milano'da olduğu kadar Louvain ve Anvers'te de sık sık uygulanan yöntemlerdi.[30]

Bu daralma dönemlerinde dünya şehirlerinin (ve merkez kuşakların) hemen kıyısında kırsal sınai üretime geri dönüş çok arzulanır bir gelişme değildi. Genellikle merkez kuşakların yakın çevresi ya da *hinterland*'ı varolan işbölümünün ayrılmaz bir parçasını oluşturuyordu. Üstelik dünya şehirlerinin *hinterland*'ındaki emekçilerin görece yüksek ücretleri onları imalatın kırsallaşmasına sahip çıkmaktan alıkoyuyordu: O zaman giderek artan makinalaşma da iktisadi daralma ile başa çıkmanın sistemli yollarından biri olarak beliriyordu – yeni zenginlere hizmet vermenin yanı sıra. Sonuçta, bu bölgeler o dönemde Avrupa ile sınırlı olan dünya-ekonomisinin standartlarıyla zengin sayılmasalar bile oldukça iyi durumdaydılar. Örneğin İtalyan şehir devletlerindeki tekstil sanayii, esas olarak kentsel loncaların tekelindeydi, yün ve iplik eğirme ve ağartma süreçleri ise kırsal bölgelere aktarılmıştı. Venedik'in kırsal bölgesi bulabildiği her sağlam işçiye ihtiyaç duyuyordu. Aynı biçimde "17. yüzyılda çok gelişkin olan Leyden yün ticareti kırsal bölgelerine iş aktaramıyordu, çünkü bu bölgeler bir hayli varlıklıydı."[31]

Şehir duvarlarının içinde ve dışında üretim süreçlerini birleştiren yeni işbölümünün bozulması İtalyan kırsal kesimi için hiç de talihli bir durum değildi. Zira, Milano ve diğer Lombardiya şehirlerinin kabul ettiği korumacı yasalar, yarı-mamul ve ham maddelerin dolaşımını altüst ediyor ve 14. yüzyıl sonlarına kadar Kuzey İtalyan pamuk imalatına damgasını vuran bölgesel altişbölümü üzerine kurulu olan entegre üretim kuşağının yıkılışına katkıda bulunuyordu. İplik ihracatı üzerindeki kısıtlamalar "diğer şehirlerdeki küçük sa-

29. Wilhelm Abel, *Agricultural Fluctuations in Europe from the Thirteenth to the Twentieth Centuries* (Londra, 1980).

30. Maureen Fennell Mazzaoui, *The Italian Cotton Industry in the Later Middle Ages, 1100-1600* (Cambridge, 1981), ss. 148-49.

31. Braudel, *Civilization and Capitalism, II*: ss. 306-7.

nayilerin düşüşünü hızlandırdı ve Lombardiya'daki kırsal yün ve iplik eğiricilerinin konumunu zedeledi."[32]

Merkez kuşakların yakın çevreleri diğer kırsal alanlara göre daha varlıklı olduğu için, dışarı iş vermek isteyenler daha uzakta yoksul kırsal bölgeler aramak, hevesli ve ihtiyaç içinde işçiler bulmak zorundaydılar. Böylece 1350-1450 döneminde imalatın temayüzü esas olarak Alpler'in kuzeyi ve Manş'ın öte yanı için geçerliydi ve bu süreçleri ilk dönemde İtalyan şehir devletleri, ikinci dönemde ise Flanders teşvik etti; bunlar günümüzdeki çokuluslu şirketlere benzer biçimde faaliyetlerini geniş coğrafi mekânlar içinde yürüttükleri ve organizasyon ve lojistik sorunlarını kolayca çözebilecek kapasitede oldukları için bu temayüz sürecini düzenlemeye hazırdılar. İtalyan limanlarına giren pamuk, Alp geçitlerinden, lonca örgütlenmesinin daha zayıf ve üretimin merkezileşmemiş olduğu Güney Almanya kadife sanayiini beslemek üzere yeniden ihraç ediliyordu. Kuzey İtalya şehirlerinden farklı olarak entegre bir sanayi kompleksi oluşturmayan Suebya şehirleri ise 14. yüzyıl sonlarında pamuklu ürünlerin baş üreticisi haline geldi, bunu yaparken de büyük ölçüde kırsal dokumacıların inşa ettiği temelden yararlandı.[33] Daha sonra, 1650-1750 döneminde kıta Avrupası, Hollandalı tacirlerin gözetimi altında göçmen sanayilerin başlıca faaliyet sahası haline geldi. Bu öyle bir yayılmaydı ki, 16. yüzyılda sanayi faaliyetleri esas olarak Hollanda ve İtalya'da yoğunlaşmış olmasına rağmen, 18. yüzyılda tüm Avrupa'ya sınai bir karakter kazandırdı. Bu dönem, "ilksel sanayileşmenin" tohumlarının atıldığı zemin oldu ve sonraki yüzyılların büyük tekstil merkezlerinin doğumuna yol açtı.[34] Bu örneklerin her birinde, imalat faaliyetlerinin yer değiştirmesi, göçü kırsallaştırma yoluyla yeni bir sanayi coğrafyasının temelini oluşturdu.[35]

32. Maureen Fennell Mazzaoui, *The Italian Cotton Industry in the Later Middle Ages, 1100-1600*, s. 149.

33. Mazzaoui, *The Italian Cotton Industry in the Later Middle Ages, 1100-1600*, ss. 140-42; Michael Zell, *Industry in the Countryside: Wealden Society in the Sixteenth Century* (Cambridge, 1994).

34. Carlo Poni, "Proto-Industrialization. Rural and Urban", *Review* 9 (Fall 1985); Peter Kriedte, *Peasants, Landlords and Merchant Capitalists* (Cambridge, 1983); Peter Kriedte, Hans Medick ve Jürgen Schlumbohm, *Industrialization Before Industrialization* (Cambridge, 1981); ve Sheila Ogilvie, *State Corporatism and Proto-Industry: The Württemberg Black Forest: 1580-1792* (Cambridge, 1997).

35. Orta-vadeli daralma dönemlerinin kırda yarattığı değişimler yeni bir işbölümünün oluşmasına yol açtı. Ticaret, tarımsal malların –en önemlisi, tahılların– bir yüzyıldan fazla süren bir biçimde aleyhine düzenlendiği ve buna uygun olarak kentsel merkezlerde ücretlerin arttığı bir sırada, bunun sonucu olan makas hareketi kırsal manzarayı iki şekilde değiştirdi. Birincisi tarımsal üretim azaldı ya da daha kârlı ürünlere yöneldi (hayvancılık, bağcılık ya da sınai tarım), ya da mekân değiştirdi. İkinci olarak en iyi tahıl fiyatlarında görülen iniş, ek olarak da olsa gelirlerini arada bir ya da düzenli olarak buradan elde eden in-

Yayılma ve imalatın kentsel bölgelerde yoğunlaştığı dönemlerde bile hâlâ kırsallaşmanın güçlü olduğu bölgelerin var kaldığını da belirtmeliyiz. Merkez kuşağın bazı bölgelerinde imalat şehirlerde merkezileştiğinde, zayıflamaya yüz tutan ekonomik merkezler kırsallaşma stratejisine daha uzun süre tutundular: Örneğin, 16. yüzyılın sonunda ve 17. yüzyılın başında İtalya'da sanayi, büyük şehirlerde toplanmak yerine, "yüzde doksan küçük kasaba ve köylere taşınıyordu." Flanders'te kentsel sanayiler 15. ve 16. yüzyıllarda şehirlerin çeperlerine taşınmıştı.[36]

Emek ve çalışma koşullarını düzenleyen kanunların da baştaki gelişme döneminin yavaşlamaya yüz tutmasıyla birlikte yürürlüğe konulduğunu belirtmeliyiz. Geç Ortaçağ'ın altın yılları 1100-1350 arasında idiyse de, yavaşlamanın işaretleri 1250'den itibaren belirgindi, ancak kentleşme ve yeni kanunların yürürlüğe konması 1250-1300 döneminde zirveye ulaştı. İkinci örnekte, Braudel'in "ikinci on altıncı yüzyıl" dediği 1560/1600'den 1650'ye kadar uzanan dönem, sanayileri –aslına bakılırsa, bazı sanayileri– koruyan ve geliştirmeyi amaçlayan kanunların çıkışına tanık oldu. Üçüncü örnekte, yayılmacı 1750-1850 yükselişini izleyen dönemde, proleterleşme temposu 20. yüzyılda sosyal ücretin kurumsallaşmasıyla pek güzel biçimde tamamlandı – tıpkı Fordist sözleşmenin 1950'ler ve 1960'larda yaygınlaşması sırasında informelleşmenin başta çevrede ortaya çıkarak, merkez kuşaklarda olacakların haberini önceden verişi gibi. Kuşkusuz burada kabaca tasvir etmeye çalıştığımız tarihsel eğri, çevre kuşaklardaki informel ekonominin zamanla yok olacağı beklentileriyle çelişmektedir. Ancak aynı zamanda merkez kuşaklarda tam hızıyla geri döneceğini de öngörmektedir, çünkü bu kuşaklar orta-vadeli daralma dönemlerinde informelleşmenin klasik mekânları olagelmişlerdir. Dolayısıyla şu anki informelleşme dalgası kısa dönemli bir olgu olarak görülmemeli, kısa-vadeli Kondratiyeff-B evresinin sonunun gelmesiyle birlikte ortadan kalkacağı da beklenmemelidir. Kalıcılığının işaretleri şimdiden gözümüzün önünde: Son yirmi yılın şiddetli devletçilik-karşıtı söylemine rağmen, özellikle merkez kuşaklarda devletlerin sosyal harcamaları azaltılabilmiş değil. Kırsal bölgelerin terki ise durmak bir yana herhangi bir yavaşlama emaresi göstermeksizin sürmektedir. Üstelik başlamakta olan *pax nipponese*'nin (Japon düzeni) yürürlüğe koyduğu taşeronluk sistemi informelleşme sürecini daha da hızlandırmıştır.[37]

sanları alternatif tarım ürünlerine, çoğunlukla da kırdaki zanaatı dolaylı olarak güçlendiren kenevir, keten ve pamuk gibi sınai tarım ürünlerine yöneltti. Bu da kırdaki imalatın hızla yayılmasını sağladı. Sidney Pollard, *Marginal Europe: The Contribution of Marginal Lands Since the Middle Ages* (Oxford, 1997).

36. Braudel, *Civilization and Capitalism: I*: ss. 428-29; 489.

37. Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times* (Londra, 1994).

IV.

Uzun-dönemli ve geniş ölçekli bir perspektif içinde ele alındığı takdirde, kapitalist dünya-ekonomisinin temel süreçlerinden birini proleterleşmenin oluşturduğunu ileri sürmek mümkün değildir. Tersine, bu tarihi perspektif içinde, bundan daha kısa bir süre önce geçici bir fenomen olarak görülen informel sektörün ya da onun tarihi açıdan öncü-kolu olan sınai faaliyetlerin kırsallaşmasının barındırdığı ve yaygınlaştırdığı ucuz emeğin bir istisna ya da daha önceki üretim biçimlerinden geriye kalan bir tortu olmanın ötesinde, sistemin ana unsurlarından birini oluşturduğunu ve belirli tarihi aralıklarla işgücünün formasyonunu kendi lehine şekillendirdiğini iddia etmek mümkün hale gelir. Nitekim, dünya-ekonomisinin altı ya da yedi yüzyıl süren yaşam-süresi boyunca proleterleşme sürecinin yaygınlaşması, gerek coğrafi, gerek sosyal açıdan varlığı dünyanın pek çok yöresinde hissedilir bir hale gelmişse de, hiçbir zaman kendisi için öngörülen başat konuma ulaşamamıştır. Uzun-dönemli bir bakış açısından değerlendirildiği zaman, proleterleşmenin neden bunca yüzyıldan sonra bu kadar gelişmiş olduğu değil, neden hâlâ bu kadar mahdut kalmış olduğu sorusu yanıt bekler hale gelir.[38] Bu nedenden ötürüdür ki Marx'ın yedek emek ordusundan Sombart'ın fabrika-öncesi sistemden fabrika sistemine geçiş şemalarına, Braudel'in dünya-ekonomik yapısının katmanlarından Schmoller'in merkantil sistemine, Bücher'in endüstriyel sistemlerinden Wallerstein'in emek-kontrol mekanizmalarına kadar her kapitalizm teorisinin gerek proleterleşme, gerekse de fabrika-dışında kalan istihdam ve üretim ile hesaplaşmaları, bu soruya tarihi ve teorik yanıt bulma çabalarıdır.

Sermaye açısından proleterleşme, kapitalizm teorilerinin öne sürdüğü kadar arzulanır bir koşul değil. Aksine, proleterleşme sermayeden çok emeğin elde etmeye çalıştığı bir durum. Emeğin tüm üretim araçlarından bağımsızlık kazanması, Rosa Luxemburg'un altını çizdiği gibi, sermayenin karşılaması gereken yeni zorunluluklar çıkarıyor ortaya: emeğin yeniden üretiminin maliyeti, sözgelimi. İktisadi koşullar bunu gerektirdiğinde, emeğin kendi varkalma koşullarını kendi olanaklarıyla sağlıyor olması sistem açısından hayati önem taşıyor. Yukarıda tartışıldığı gibi, orta-vadeli iktisadi daralma dönemleri o döneme kadar emek tarafından elde edilmiş kazanımların ya ilgası ya da bir kısmının geri alınması yoluyla sermayenin kâr oranını artırmaktadır. Sermayenin mekânsal kıskacını ucuz emek kaynağı olan kırsal kesimlere ya da günümüzdeki gibi marjinal ya da informel adını verdiğimiz sektörlere yayması hem ücretlerin

38. Bu konunun ayrıntılı bir irdelemesi için: Immanuel Wallerstein, *Historical Capitalism* (Londra, 1988; Türkçesi: *Tarihsel Kapitalizm*, Metis, 1996).

aşağıya çekilmesini hem de varolan emek organizasyonlarını aradan çıkarmasını mümkün kılmaktadır. Bu kuşkusuz kapitalizmin yapısına dair bazı önermeleri yeniden gözden geçirmemizi gerektiren bir değerlendirme.

Bu yeniden değerlendirme tarihi perspektif açısından önemli, çünkü kapitalizmin dünyayı saran bir sistem olup olmadığı öncelikle sermaye-emek ikilisinin üretim sürecinde yaptığı değişikliklere bağlı olarak ele alınır. Yukarıda formüle edildiği biçimiyle, informel sektörün ya da onun tarihi öncüllerinin barındırdığı üretim biçimleri ve emek istihdam koşulları "sistemik" olarak kapitalist ilişkilerin bizatihi kendisi tarafından yaratılıyorsa, o zaman dünya-sisteminin dinamiklerinin yeniden bu ışıkta gözden geçirilmesi bir zorunluluk halini alır. Öte yandan, eğer bu süreç orta-vadede ömrünü doldurup yerini yeniden iktisadi gelişme ve yeni düzenlemelerin önplana çıktığı dönemlere bırakıyor ise, bundan üç sonuç çıkarmak mümkün: Bunlardan ilki, içinde bulunduğumuz dönemin bir süre daha informelleşme adını verdiğimiz sürecin gölgesinde kalacağı. İkincisi ise, bu sürecin ortaya çıkardığı koşulların gelir dağılımı üzerindeki etkilerinin sistemin uzun-dönemde varkalması açısından sorunlar yaratacağı. Üçüncüsü ise, bu yeni iktisadi genişleme döneminde, yerkürenin her köşesinin sermayenin etki sahasına girmiş olması nedeniyle, öncelikle emek kaynaklarının tükenişinin ortaya çıkaracağı darboğaz, sonra da eskiden varolan kırsal ve kentsel ücretler arasındaki farkın giderek azalmasının sermayenin manevra sahasında yaratacağı daralma.

Bunlar sistemin uzun-vadede tabi kalacağı dönüşümlere ışık tutabilir. Ancak orta-vadede 1945'ten 1970'lere kadar uzanan dönemin hâkim mekanizmalarının şu an gündemde olan pek çok teorinin ana varsayımlarını oluşturduğu, oysa bunun Amerikan hegemonyasının yarattığı ve tarihi perspektif içinde nadiren vuku bulan bir durumun izlerini taşıdığının teslim edilmesi gerekiyor. İçinde yaşadığımız sistemin temel dinamiklerini ve eğilimlerini uzun-dönemli ve geniş ölçekli analizlerinden çıkarsamak, çeyrek asırlık istisnai bir dönemle özdeşlenen yakın geçmişimizin bizi hapsettiği kısa-vadenin cebrinden ve sınırlamalarından da bir ölçüde muaf kılacaktır.

Çeviren: Bülent Somay

YENİ KAPİTALİZM

Richard Sennett

Reklamcıların çok sevdiği *yeni* sıfatı, kuşkulu bir sözcüktür. Bununla birlikte, son yirmi yılda maddi hayatta derin değişiklikler gerçekleşmiştir; yıllar önce öngörülemeyecek değişiklikler. O zamanlar gelişmiş dünyanın büyük şirket bürokrasileri ve hükümet hiyerarşileri, yüzyıllarca süren iktisadi gelişme ve ulus inşası sürecinin bu ürünleri güvenli sığınaklar olarak görünüyordu. Yorumcular, sanki daha önceki gelişim güçleri son hamle aşamasına girmişlermişçesine, "geç kapitalizm" ya da "olgun kapitalizm"den dem vuruyorlardı.

Şimdi yeni bir sayfa açıldı: iktisat küreselleşti ve yeni teknolojiden yararlanıyor; devasa hükümet ve şirket bürokrasileri giderek hem daha esnek hem de daha güvensiz kurumlar haline geliyor. Önceki dönemin refah devletlerinin sosyal güvenceleri çöküyor; kapitalizmin kendisi de iktisadi bakımdan esnek, son derece hareketli bir hale geldi; şirket yapıları zaman içinde ve biçim bakımından kestirilemez durumda. Bu yapısal değişiklikler, üretkenlikteki ani ve kütlesel bir patlamaya, bilgisayar gibi yeni ürünlere, küresel finans endüstrileri gibi yeni hizmetlere bağlı. Şu an için bolluk sepeti doldu.

Ancak bunun sonucunda çalışma biçimlerimiz değişti: istikrarlı mesleklerin yerini kısa dönemli işler aldı, çalışma becerileri hızlı bir evrim geçiriyor; orta sınıf, önceki dönemde daha ziyade işçi sınıfına özgü olan kaygılar ve belirsizlikler yaşıyor.

Artık mekânın da, büyük ölçüde bu iktisadi değişikliklere bağlı olarak, farklı bir anlamı var. Daha eski bir nesil, ulusların, ulusların içinde de şehirlerin kendi kaderlerine hükmedebileceğine inanırdı; şimdi oluşan iktisadi ağ, coğrafyanın denetiminden daha azade. İktisatla mekân arasındaki değişen ilişkinin ölçütlerinden biri göç – New York ve Viyana gibi şehirleri karıştırıyor bu olgu, çünkü göçmenlerin ortaya çıkması tesadüfi değil, bu şehirlerin iktisadındaki derin yapısal değişimlere bağlı. Ancak bu yabancıların ortaya çıkışı, şu anda ya-

* Makalenin İngilizce basımı için bkz. Richard Sennett, "The New Capitalism", *Social Research*, cilt 64, sayı 2, Yaz 1997.

şadığımız mekân dönüşümünün boyutlarını açıklamaya yetmiyor. Kendini yönetmek anlamındaki siyasetle küresel iktisat arasında bir yarık açıldı.

Bu yeni kapitalist iş ve mekân düzeninin kültürü –yani, yeni siyasal iktisadın etik değerlerimizde, birbirimizi toplumsal yaratıklar olarak algılayışımızda ve kendimizi anlayışımızda ne gibi değişiklikler yarattığı– benim düşüncelerimin odağında yer alıyor. Başlangıç olarak, bu yeni düzenden doğduğunu düşündüğüm iki basit önermeyi sunmak istiyorum size.

Birincisi, yeni kapitalizmin işin değerini azalttığı. Esnekleşen ve kısa dönemli bir hale gelen iş, kalıcı kişisel amaçlar ve bir kendilik değeri tanımlamakta referans noktası olmaktan çıkıyor; sosyolojik açıdan iş, istikrarlı, toplumsal ilişkiler için daha da önemsiz bir ortam oluşturuyor.

İkinci önerme, buna bağlı olarak mekânın değerinin artmış olması. Mekân duygusu, soyut olarak "toplum"a ait olma ihtiyacından değil, tekil bir yere ait olma ihtiyacından kaynaklanır. İktisadın kaymakta olan kurumları, çalışırken özel bir yere ait olma deneyimini azalttıkça, insanların uluslar, şehirler, yerellikler gibi coğrafi bölgelere bağlılıkları artar. Mesele, bu bağlılığın ne türden olduğundadır. Milliyetçilik ya da etnik yerelcilik –ki sıklıkla göçmenlere ya da diğer dışarlıklılara duyulan nefretle ifade edilir– gerçekten de düşman bir iktisadi düzen karşısında savunma alanları işlevi görebilir, ancak ağır bir insani bedel pahasına. Dışında kalandan nefret eden kişi, nefreti tarafından güçlendirilmek yerine zayıf düşürülür.

Bu iki önerme, oluşan siyasal iktisadın kültürüne son derece kasvetli bir bakış gibi görülebilir. Ama ben böyle bakmıyorum. İş, dünyevi başarıyla kişisel değeri eş tuttuğundan, kendilik için sorunlu bir çerçevedir. Mekâna verilen değerin maddi sarsıntılar nedeniyle yeniden artması ise sonuçta bir fırsat sağlayabilir – insanların toplumda iktisadi hayvanlar olmaktan farklı bir biçimde davranabilecekleri ve kendilerini farklı algılayacakları, vatandaş olarak değerlerinin zenginliklerine bağlı olmayacağı bir kamusal alan yaratma fırsatı.

En azından, bir nesil önce, *İnsanlık Durumu*'nda (1958) emekle politika arasındaki ünlü ayrımını yaptığı sırada, Hannah Arendt'in ümidi buydu. Arendt özellikle büyük ölçekli ve gayri şahsi olan şehir yaşamında, insanların yalnızca kişisel servetlerini yansıtmayan ya da ona dayanmayan bir kamusal varoluş yürütebileceklerini umuyordu. Bugün yeni iktisadın belirsizlikleri her zamankinden fazla emeğin koşullarından koparılmış bir kendilik ve kamusal davranış lehine çalışıyor. Ancak bunun gerçekleşebileceği mekânlar ne Arendt'in hayran olduğu klasik tarz şehirler ne de savunmacı, kendi içine dönmüş yerellikler olabilir. Yeni iktisatla başa çıkabilmek için yeni tür bir kamusal alana ihtiyacımız var.

Büyüme

Oluşmakta olan siyasal iktisadın kültürünü anlamlandırabilmek için, kilit sözcüğü olan *büyüme*yi anlayabilmemiz gerek. En basit açıklamasıyla, büyüme dört şekilde gerçekleşir.

Bunlardan en basiti, kolonideki karıncaların çoğalması, pazarda daha çok televizyon bulunması örneklerinde olduğu gibi, salt sayısal artıştır. Bu tarz bir büyüme, Jean Baptiste Say gibi, *loi de debouches*'si (mahrecler yasası) "artan arz kendi talebini yaratır" önermesinde bulunan yazarların iktisadi düşüncesinde karşımıza çıkar. Bu, modern iktisatta, örneğin artan cihaz ve yazılım arzının ürüne olan talebi uyandırıp dayattığı bilgisayar endüstrisinde görülmektedir.

Sayısal artış, yapıda bir değişikliğe yol açabilir; Adam Smith *Ulusların Zenginliği*'nde büyümeyi böyle algılamıştır: daha büyük pazarlar, işbölümünü artırır, demiştir. Geçmişte endüstrinin yanı sıra hükümet bürokrasisini de büyüten, yapının karmaşıklaşmasını gerektiren ölçek büyümeleri olmuştur. Yeni kapitalizmin teknolojisinde bu tarz büyümenin örneği, dünyayı birbirine bağlayan iletişim hizmetlerinin giderek karmaşıklaşan yapısında görülebilir.

Üçüncü tarz büyüme, metamorfoz yoluyla olur: Bir gövde ille de sayıca artmadan biçimini ya da yapısını değiştirir. Kelebeğe dönüşen tırtıl böyle büyür, keza bir romandaki karakterler de. Modern şirketlerin pek çoğunun iç büyümesi böyle gerçekleşmiştir. Basında vurgulanan modern iktisatta işsizliğin artışı ve daralma eğilimidir; oysa şirket yapılarındaki radikal metamorfozlar, çalışanların sayısının görece sabit kaldığı durumda da gerçekleşebilir; metamorfoz, örneğin bankacılık ve diğer finansal hizmet endüstrilerindeki yeniden yapılanmanın tipik özelliğidir.

Son olarak, bir sistem demokratikleşme yoluyla büyüyebilir. John Dewey'nin öne sürmüş olduğu gibi, böyle bir büyüme temelsizleşmekten geçer: sistemin içindeki unsurlar birbirleriyle etkileşmekte ve birbirlerini etkilemekte serbest oldukları için sınırlar canlanır, biçimler birbirine karışır, sistem toptan bir koordinasyon olmaksızın belli kesimlerinde daralır ya da genişler. İnternetin ilk dönemi gibi iletişim ağları, büyümenin demokratik yoldan nasıl olacağının bariz örnekleridir. Böyle bir büyüme süreci, ideal olarak mübadelenin sistemdeki tüm muameleleri hallettiği ve tüm etkenleri düzenlediği piyasa mekanizmasından farklılık gösterir. Demokratik büyüme biçimlerinde dirençler, düzensizlikler ve bilişsel uyumsuzluklar olumlu bir değer kazanır. Öznel yaşam bu nedenle iç demokrasi uygulamasına benzer bir şekilde gelişir: yorumsal ve duygusal karmaşıklık temel bir plan, hegemonik bir yasa, tartışılmaz bir açıklama olmaksızın ortaya çıkar.

Benim görüşümce böyle bir büyüme biçimi salt bir süreç meselesinden öte bir şeydir: sürecin tam da serbestliği ve esnekliği gelecekteki yürütmeyi belirleye-

cek olan işaret levhalarına, tanımlanmış biçimlere, deneme kabilinden törenlere ve geçici kararlara duyulan ihtiyacı doğurur; böylece insanların kendilerini yönlendirmeleri kolaylaşır. Benim iddiam da, esnek iktisadın gerçekten demokratik bir büyüme sürecinde insanları yönlendiren bu biçimsel öğeleri ortadan kaldırdığıdır. Başka bir deyişle, oluşan siyasal iktisatta baş etmemiz gereken şey, esnek büyümenin sahiden daha demokratik olan biçimlerini desteklemektir. Mesele, bunun nerede yapılacağıdır. İşyerinde mi, bir topluluk, bir cemaat içinde mi? Her ikisi de demokrasi için eşit derecede mümkün ve istenir mekânlar mıdır?

Smith Açmazı

Uzun tarihi boyunca modern kapitalizmin gelişmesini zorlayan, büyümenin kültürel açmazı olmuştur: maddi büyüme gerçekleştikçe, genellikle işin yaşanışı niteliksel anlamda yoksullaşmıştır.

Yüksek Kapitalizm çağı –işi kolaylaştırmak için 1776'da Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği*'ni yayımlamasından sonraki iki yüzyılı kapsadığını söyleyebiliriz– benim ilk tanımladığım türden, salt niceliksel büyümeyi hedefleyen bir çağdı, ama refah artışının daha karmaşık iktisadi yapılar üzerinden gerçekleştiği ikinci türden büyümenin insani sonuçlarıyla baş etmekte güçlük çekti.

Adam Smith, yapısal bir karmaşıklık olan işbölümünün, dolaşıma giderek daha çok sayıda mal, hizmet ve emekçi girmesiyle genişleyen serbest pazarlarca desteklendiğini öne sürüyordu; toplum ona göre bal peteği gibi büyüyordu, gelişen her yeni hücre daha da uzmanlaşmış görevlerin mekânıydı. Her işini kendisi gören bir çivi yapımcısı, günde birkaç yüz çivi yapabiliyordu; Smith, çivi yapımı bütün alt süreçlerine indirgenip her birim bir işçiye verildiğinde, günde kırk sekiz bin çivi yapılabileceğini hesapladı. Ancak iş deneyimi bu süreçte daha rutin bir hale gelecekti. Çivi yapma işini alt süreçlerine bölmek, tek tek çivi yapımcılarını saatlerce tek bir küçük işi yaptıkları bezdirici bir sıkıntıya mahkûm edecekti.

Maddi büyümeyle niteliksel yoksullaşma arasındaki bu denkliğe ben Smith Açmazı diyorum – Smith de bunun farkındaydı ama böyle adlandırmıyordu. Smith Açmazı bizim zamanımıza "Fordist üretim tarzı" dediğimiz biçimde ulaştı; I. Dünya Savaşı sırasında Ford'un Michigan'daki Highland Park tesislerinde uyguladığı montaj hattı tarzında örgütlenmiş biçimiyle.

Yeni düzenin taraftarları, artık Smith Açmazı'nın sona ermekte olduğunu iddia ediyorlar; onlara göre modern teknoloji, rutin işlerin yeni makinalara devredileceği ve giderek daha çok sayıda işçinin esnek, rutin olmayan görevler üstlenme şansına sahip olacağı vaadini taşıyor. Oysa aslında niteliksel yoksullaşma yeni biçimler almış durumda.

Yeni teknoloji, eskiden kendi görevleri olan karmaşık işleri üstlenmiş robotik makinaların elektronik bakıcılığını yapmakta olan işçileri "vasıf-sız"laştırmaktadır ("dis-kalifiye" etmektedir) çoğunlukla. İş sürecinin koşulları da çoğunlukla bu vasıfsızlaşmayı ağırlaştırır; çünkü işçiler tam belli bir işi iyi yapmayı öğrendikleri sırada, bu görevin sona erdiği haberini alırlar. Kısa süre önce AT&T'nin bir yöneticisi işin bu şekilde organize edilmesinin amacını şöyle özetledi: "AT&T'de, işgücünün yedekte tutulabileceği konseptini yerleştirmemiz gerekiyor; ancak bu yedek işçilerin çoğu şirket çatısı altında çalışıyor. 'İş'in yerini 'projeler' ve 'iş alanları' alıyor." En az iki yıllık üniversite eğitimi almış genç işçileri bugün bekleyen, çalışma yaşamları boyunca ortalama asgari on bir kez iş değiştirecekleri gerçeği.

Daha da acısı, işbölümü bugün iş bulabilenlerle iş bulamayanları kesin biçimde ayırıyor: Rutin işleri yapmaktan kurtulan insanların büyük bölümü, özellikle küresel emek arzı bağlamında kendilerini iktisadi açıdan yararsızlaştırılmış buluyor ya da değerlerinin altında istihdam ediliyorlar. Coğrafya artık vasıflı Birinci Dünya'yı basit bir biçimde vasıfsız Üçüncü Dünya'dan ayıramıyor: Örneğin Bombay'da bilgisayar şifreleri, IBM'in merkez bürolarında olduğundan üç ila yedi kat ucuza başarıyla yazılabiliyor.

Bu tikel olgu üzerine birkaç kelime daha söylemek istiyorum. İş kaynakları üzerine istatistikler, yararsızlaşma korkusunu fazla açığa çıkarmıyorlar; varolan işlerin, hatta iyi vasıflı işlerin sayısı bunlara kimlerin ulaşabileceğini, işlerin ne süreyle elde tutulabileceğini, hatta işlerin ne süreyle var kalacağını belirtmiyor. Örneğin on yıl önce ABD iktisadında bilgisayar sistem analistleri açığı vardı, bugünse böyle yüksek eğitimli işçiler fazlalık durumda. Üstelik, bu insanlar ideolojide iddia edildiği gibi farklı bir konuda yeniden başarıyla eğitilemiyorlar çünkü vasıfları çok özgül. Eğitimli orta sınıfın hayatını karartan yararsızlık kâbusu, bugün daha az yeğlenen işçiler arasındaki eski rutin deneyim sorununu ağırlaştırmış durumda; gerekenden fazla sayıda kalifiye mühendis, programcı, sistem analistinin yanı sıra, giderek artan sayıda avukat, üst düzey iş idarecisi, sigorta satıcısı ve akademisyen var artık. Gençlerse yararsızlık acısını özellikle ağır bir şekilde çekiyorlar, çünkü giderek yaygınlaşan bir eğitim sistemi insanları giderek daha ayrıntılı bir şekilde artık varolmayan işler için eğitiyor.

Yararsızlık, vasıfsızlaştırma ve göreve dayalı çalışmanın alttan alta ima ettiği ise, vazgeçilebilir bir kendiliktir. Montaj hattının zerkettiği sıkıntı kurumsaldı; oysa yaşanan bu eksiklik, kendisini başkaları için vazgeçilmez değerde kılmayı başaramadığı için göz önünden çekilmesi gereken işçinin bizzat kendisinde yatıyor. Bugün kullanılan iktisadi dil –"vasfa dayalı iktisat", "bilişsel yeterlik", "görev esnekliği", vb.– meselenin odağını sermayeye sahip olmak gibi daha gayri şahsi koşullardan yeterlik gibi daha kişisel konulara kaydırıyor. İktisadi esneklik kişisel özerklikten dem vurularak meşrulaştırılıyor. Kullanılan dildeki

kayma, psikolojik açıdan yetki sağlandığı izlenimi yaratsa da, aslında çalışan kendilik üzerindeki yükü arttırıyor.

Sonuçta bu iktisatta kişisel başarısızlığa böyle bir değer atfedilmesi, çok önemli sosyolojik imalar içeriyor. Michael Young'ın kehanetvari denemesi *The Rise of Meritocracy*'de (1959, Meritokrasinin Yükselişi) korktuğu şey gerçekleşmiş oldu: iktisadın yürümesi için giderek daha az sayıda daha yüksek eğitimli insana ihtiyaç duyuldukça, kitleyle seçkinler arasındaki "ahlaki mesafe" artıyor. Artık tulumluların yanı sıra kravat ceketlilerin de dahil olduğu kitleler, seçkin üretici çekirdek için giderek çevreselleşiyor; oluşan iktisat emek temelini daraltma yoluyla kâra geçiyor. İktisadın kişisel failliği böyle vurgulaması, refahları tehlikeye düşen insanlar için sosyal güvenliğe dayanmanın ve asalaklığın neden bu kadar hassas konular olduğunu açıklamakta yardımcı oluyor.

Yeni iktisadın savunucuları kullanılıp atılabilir emek konusunda, Kaliforniya'da söylendiği gibi, bir "silip süpürme" mantığı içindeler. Modern şirketler üzerine popüler bir klasik sayılabilecek *Re-engineering the Corporation* (1993) adlı çalışmalarında Michael Hammer ve James Champy, "*re-engineering*"in yalnızca insanları işten çıkartmak için bir bahane olduğu suçlamalarına karşı çıkarken, "şirket küçültme ve yeniden yapılanma yalnızca daha azla daha az yapmak anlamına gelir. Oysa *re-engineering* daha azla *daha çok* yapmak demektir," diyorlar. Son cümledeki "daha az", daha eski bir sosyal Darwinciliğin silip atma tarzının izini taşıyor: uyum gösteremeyenler bir şekilde yok olacaktır.

Bazı katı iktisatçılar şimdiki işsizlik, yeteneğinin altında istihdam, vasıfsızlaştırma, asalaklık biçimlerinin oluşan düzende çözülemeyeceğini, çünkü iktisadın gerçekten de "daha azla daha çok" yapmaktan kâr ettiğini savunmaktalar. Benim vurgulamak istediğimse şu: Modern iktisat, Smith Açmazı'na, yoksullaşmış iş deneyimine, klasik kapitalist iktisattan daha fazla bir çözüm getiremez. Yalnızca işlerin sayısının artması, işbölümünün yeniden örgütlenmesi, emek deneyiminin niteliğini arttıran büyüme biçimleri değildir. Tam tersine, bu niteliksel yoksullaşma giderek daha çok insanın iktisadi büyüme sürecinde kişisel olarak duracakları bir yer olmadığını düşünmelerine yol açmaktadır. Bu yersizlik de derin bir siyasal meydan okumaya neden olur: Bizler, siyasal araçlarla, insanlara değerli, gerekli ve anlamlı kişiler oldukları duygusunu verebilir miyiz?

Dayanıklı Zaman

Modern iktisatta, yönetimin guruları metamorfoz aracılığıyla büyüme vazediyorlar, yani kurumların iradeyle baştan aşağıya yenilenmesini. Oysa bu, kopuş yaratan bir büyüme biçimidir. Sosyal demokratlar da Smith Açmazı ile başetmek için böyle aşağıdan yukarıya bir büyüme imgesine sığınmışlardı. Bu uygu-

lamaya "kendinden-değişme", "kendini-yönetme", ya da basitçe "içerden değişme" gibi, hepsi de sosyal demokrasinin güçlü değişkeleri olan çeşitli isimler veriyoruz. Hedefleri hayranlık uyandırıcı olsa da, değişim ediminin kendisine daha yakından bakmak gerekiyor. Bu değişim, kararlı bir kolektif irade edimi aracılığıyla kazanılacak bir iş, hatta daha geniş ölçekli bir toplumsal adalet reformu varsayıyor.

Bu çabaların dayandığı büyüme modeli, Ovidius'un *Metamorfoz*'daki beyanını çağrıştırıyor: "Amacım, farklı türden şekillere dönüşmüş olan bedenlerden bahsetmek." Hatırlayacağınız gibi Ovidius dünyanın, "kötü düzenlenmiş öğeleri rasgele bir yere yığılmış", "şekilsiz, eşgüdümsüz ilksel bir kütlenin" bir tanrı tarafından belirgin biçimlere göre düzenlenmesiyle oluştuğuna inanıyordu. İçeriden değişim, bir irade edimiyle kaostan düzen yaratılabileceğini varsayar; siyasal terimlerle söylersek, siyasal bütün kendi kendini yaratmaktadır. Ancak söz konusu modelin toplumsal zorluğu, bu irade edimindeki zamanın çerçevelenmesinden doğar.

Güven, sadakat, yükümlülük gibi temel toplumsal bağlar ancak uzun bir zaman süreci içinde gelişebilir; bir irade edimiyle, salt metamorfozla yeni bir hükümet şirketi kurar gibi bir anda sadakat yaratamazsınız. Aynı şekilde zaman, insanın, deneyimlerinin bir dizi rasgele olaydan ibaret olmadığına ikna olmasına dayanan, kişisel değerlilik duygusunu da yaratır. Kamusal zaman gibi kişisel zaman da dayanıklı ve tutarlı olmalıdır. Bir şeyleri kalıcı kılmak yoluyla öznel gücünüze, olumlu failliğinize dair bir duygu edinirsiniz; ancak tek başına irade bu görevi yerine getirmeye yetmez.

Önceki kapitalist dönemde, dayanıklılık zamanın istikrarsız bir boyutu haline geldi. On dokuzuncu yüzyıl kapitalizminin gelişimi hiçbir anlamda istikrarlı ve doğrusal değildi; tam tersine borsalarda ve mantıksız kapitalist yatırımlarda felaketten felakete bocalayıp duruyordu. Gerek Balzac'ın romanlarında, gerekse daha dünyevi mali yıllıklarda rastladığımız belli bir karakter tipi, bu bunalımlardan beslenmeyi bildi; düzensizlikten yararlandı ve en önemlisi bir sadakatsizlik becerisi kazandı. Andrew Carnegie gibi tek bir sorumlu kapitaliste karşılık, kendi yarattıkları felaketlerden uzaklaşıp gitmeyi beceren yüzlerce Jay Gould türedi. Ne var ki daha az güçlü ya da daha sorumlu kişiler bu koşullarda hayat imkânı bulma şansına sahip değildi.

Max Weber'in ünlü "demir kafes"e sıkıştırılmış modern yaşam imgesi, sıradan insanların hayatında olumlu bir unsur olan istikrarı küçümser. Örneğin Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'nda (1930) uyandırdığı istikrarlı, kendini yadsıyan, yaşam boyu süren hizmet etiği, daha şanssız çağdaşlarının ev sahibi olmalarını sağladı; on dokuzuncu yüzyıl boyunca ev sahibi olmak hem kapitalist fırtınaya karşı korunma sağlayacak ender sığınaklardan biri, hem de şahsi ve ailevi şeref kaynağı oldu.

Weber, yirminci yüzyılın başında hizmet etiğinden yararlanan, güvenliğini sağladıkları kişilerin sadakatini kazanan büyük ulusal bürokrasilerin ve şirketlerin yükselişinden korkuyordu; sadık hizmetkârların nesnel vatandaşlar olabileceklerinden kuşku duyuyordu. Bununla birlikte küçük burjuvalar, zamana uyum gösterenler ve benzerleri, bürokrasilerdeki konumlarından bir statü ve kamusal şeref duygusu edinirler. Modern Britanya refah devletinin entelektüel babası sayılan T.H. Marshall bunu çok iyi anlamıştı: büyük kurumlar ne kadar durağan ve içten değişmeye ne kadar dirençli olurlarsa olsunlar, üyelerine olayların denetlenebileceğine dair bir güven ve karşılıklı sadakat çatısı sağlarlar ki bu da vatandaşlığın önkoşuludur. İyi vatandaş olarak bürokrat pek de sevimli bir tablo değildir; ama ona bakarsanız Jay Gould bu konuyla hiç ilgilenmemiştir.

Bu kurumsal mimariyi parçalamak için gösterilen bugünkü telaş, dayanıklı zamanın toplumsal, kamusal boyutlarını çözmeye yöneliktir. Sadakati ele alalım: oluşan siyasal iktisatta insanlar giderek vardiyalı, görev-merkezli işler yaptıklarından kurumlara olan sadakat azalmaktadır. Elbette bu genelleme kısmen doğrudur; örneğin işten çıkartılan IBM programcıları üzerine yapılan bir çalışmada yirmi yıldan fazla hizmet vermiş olan görevlilerin firmaya sadakatlerinin sürdüğü ve işten atılmalarını şanssızlık addettikleri görülmüştür. Yeni iktisadi düzenle daha sert ilişkileri olan daha genç çalışanlar arasında sadakatin giderek azaldığı görülmektedir; bu kişiler çalıştıkları işyerlerini kendilerine daha iyi ya da sadece yeni bir iş bulacak insanlarla temasa geçtikleri yerler olarak görüyorlar.

Bu konuda genç çalışanların vazifelerini yapmadıklarını söyleyemeyiz, çünkü yeni iktisadi kurumlar da onlara hiçbir garanti sağlamamaktadır; örneğin elden geldiğince kalıcı çalışanlar yerine geçici çalışanları tercih etmekte veya işi dışardan halletmektedir. Sadakatin gelişebilmesi için kişisel deneyimin bir kurumun içinde birikmesi gerekir, oysa oluşan siyasal iktisat bu birikime izin vermiyor. Hatta uluslararası sermayenin bugün şirketleri toplarken, satarken, yeniden bir araya getirirkenki kârlı rahatlığı, insanın sadakat ya da yükümlülük geliştirebileceği kurumların kalıcılığını silmekte.

O halde zaman, yeni siyasal iktisadın toplumsal sonuçlarını değerlendirirken çok önemlidir. Kültürel bir değer olarak da kopuş –postmodernizmin o çok sevilen evladı– siyasal açıdan, insanların kurumların içinde sadakat ve bağlılık geliştirme hakkına sahip olmaları gerektiğini savunmaktan daha az meydan okuyucudur. Siyasal iktisadın egemen güçlerinin dayanıklı zamanı ihlal ettikleri durumda, bireyler kendileri için ya da gayri resmi bir şekilde birbirleri için kurumların onlardan esirgediği zaman çerçevesini sağlayabilirler mi?

Bu soru ilk bakışta görünebileceği kadar soyut değildir. Modern iktisat, kapitalizmin daha erken bir aşamasında kurulmuş olan toplumsal mücadeleleri ve kişisel değerleri basitçe süpürüp atmamıştır. Geçmişten bugüne taşınanlar bir dizi öznel değerdir; zamanı, ancak tümüyle kişisel terimlerle, tutarlı ve da-

yanıklı kılacak değerler. Bu kişisel, dayanıklı zaman yeni iş iktisadıyla özellikle rahatsız edici biçimlerde kesişmektedir.

Tutarlı Bir Kendilik

Victoria çağındakiler kendilik değerlerini tek bir uzun tasarım olarak örgütlenmiş yaşama dayandırıyorlardı: Almanların kişisel *formasyon* değerleri ile İngilizlerin amaç erdemliliği kalıcılık taşıyordu. İşi bir dizi ardışık, iyi tanımlanmış adıma bölen ticaret, askerlik ya da emperyal bürokrasilerdeki meslek hayatları, bu tür yaşamboyu tasarıları mümkün kılıyordu. Böyle beklentilere sahip olunduğunda, –sürekli çalkantılarla dolu olan ve bireyi sapmalarla gelgeç zevklere çağıran– yaşanan günün değeri gelecek uğruna küçümsenebilir. Bu nedenle Weber gelecek-yönelimliliği, ertelenmiş tatmin zihniyeti olarak tanımlamıştı. Ancak Victoria çağına özgü zamanı tutarlılaştırma deneyiminin başka bir yönü vardır ki, kişinin yaşamının sorumluluğunu almasına dair etik bir kategoriye dahil edilmiştir. İnsanın yaşamının sorumluluğunu alması denince işin içine irade girer, ama içerden değişme iradesinin yenilikçi niteliğinden tam ters yönde bir iradedir bu.

Nietzsche *Zerdüşt Böyle Diyordu*'da "olan biten karşısında güçsüz kaldığından, geçmişin öfkeli seyircisi oldu. İnsan geriye doğru irade gösteremez," diye yazar. Oysa Nietzsche'nin çağdaşları iradeyi zaman içinde geriye doğru bükmüşlerdir. Victoria çağındakiler bilinci geriye doğru bükerek yersizliklerden, tesadüfi yön değişikliklerinden, yaşamın kullanılmamış yetilerinden, bu olaylar doğrudan bunları yaşayanın denetiminde olmasa da, insanın kişisel sorumluluk alması gereken bir kayıt oluşturmaya çalışıyorlardı. Freud'un "Kurt Adam" çalışması gibi ilk dönem vaka tarihçeleri, zamanı böyle bir tutarlılıkla örgütlemeye çalışmanın bedeli üzerinde döner; özellikle de eşlik eden suçluluk duygularıyla birlikte insanın kendi denetiminde olmayan geçmiş olayların sorumluluğunu alması üzerinde. Şair Senancour, "Oluşmak için yaşıyorum, ancak olmuş olduklarımın silkip atamadığım yükünü taşıyorum," derken geleceğin ve geçmişin öznel zamanını birleştiriyordu. Freud, insanların kaderlerinin tanrıların, Tanrı'nın ya da kör talihin elinde olduğunu hissettikleri çağlarla karşılaştırıldığında, böyle sorumluluk duygularının modern duygular olduğunu belirtir.

Günümüzde, bu geç dönem Victoria çağına özgü kişisel sorumluluk değerleri bir yüzyıl öncesindeki kadar güçlüdür, ancak kurumsal bağlamları değişmiştir. Demir kafes dağıtılmıştır; bu nedenle bireyler nisbeten boş bir arenada güvenlik ve tutarlılık mücadelesi vermektedirler. İşteki ve refah devletindeki kurumsal desteklerin yıkılması, bireylere yalnızca sorumluluk duygularını bıra-

kır; artık Victoryen ethos yenilmiş bir iradenin, insanın işi aracılığıyla yaşamını tutarlı kılmaktan aciz oluşunun olumsuz çizelgesini çıkartmaktadır.

Yirmi beş yıl önce, *The Hidden Injuries of Class* (1973, Sınıfın Saklı Yaraları) adlı bir kitap için, Nietzsche'nin "öfkeli seyirciler"i gibi işin kendi denetimlerinin dışında olduğunu bilen, ama yine de başlarına gelenin sorumluluğunu üstlenen Boston'lu işçilerle görüşmüştüm. O nesilde, diyelim bir işçinin evini kaybetmesine yol açan bir iktisadi felaket, hem öfkeli seyirci hem de sorumlu fail olma yönünde ikili bir bilince yol açıyordu. Günümüzdeyse, tam da iktisadı genişleten süreç, işçileri bu ikili çıkmaza sokuyor.

Meslek yaşamını oluşturan süreçlerin yerini gelgeç işler aldığında ne olduğuna bakalım. Çoğu geçici işçi, işlerine dair ikili bir bilince sahiptir; hem bu tarz bir işin kurallılığa direnç gösteren şirketlere uyduğunu bilirler, hem de yaşamlarını başka türlü ayarlamayı becerebilselerdi, vasıflarından bir meslek hayatı oluşturabilmiş, sürekli istihdama kavuşmuş olacaklarına inanmaktan geri duramazlar. Yaşamboyu meslek tasarılarını değersizleştiren yeni iktisadi harita, erişkinler artık daha uzun ve dinç yaşadıkları halde, optimal iş eğrilerini daha genç ve tecrübesiz işçilere doğru kaydırmıştır; yirmili yaşların sonundan ellilerin ortalarına kadar süren iş yaşamı, yirmili yaşların başından kırkların başına doğru kaymıştır. İşten çıkartılan orta yaşlı çalışanlar üzerine yapılan araştırmalar, bu kişilerin yaşın getirdikleri konusunda hem şaşkın hem de saplantılı olduklarını ortaya çıkarmıştır. Kendilerini çökmüş ve inişe geçmiş hissetmek yerine, ne yaptıklarını bildiklerini, gençlerden daha örgütlü ve amaçlı olduklarını düşünüyorlardı. Bununla birlikte zamanında doğru adımları atmadıkları, kendilerini hazırlamadıkları için de kendilerini suçluyorlardı. İş tarihçeleri Senancour'un yükü gibi, ağır anılardan oluşuyordu.

Bu kişisel sorumluluk mirası, öfkenin iktisadi kurumlara yönelmemesini sağlıyor. Gerçekten de modern yönetim retoriği yeni iktisattaki iktidarı, çalışanları kendi kendilerini yöneten failler olduklarına inandırarak gizlemeye çalışmaktadır; *Re-engineering the Corporation*'ın yazarlarının belirttiği gibi, oluşan kurumlarda "yöneticiler üst gibi davranmayı bırakmış, daha ziyade antrenör gibi davranmaktadırlar". Bu tür önermeleri bundan en fazla zarar görecekler tarafından kabul edilebilir kılan onların bilinçsizliği değil, daha ziyade tersine dönmüş bir ahlaki faillik duygusudur.

Rönesans felsefecisi Pico della Mirandola, *İnsan Haysiyeti Üzerine* (1965) adlı kitabında, "insan farklı, çok biçimli ve yıkılabilir bir doğası olan hayvandır," diye belirtmişti; bu esneklik sayesinde "seçtiğini elde etme ve istediğini olabilme şansı verilmiştir ona". İnsan kendi kendisini yapar; başyapıtı kendilik değeridir. Modernitede, insanlar yaşamlarının sorumluluğunu alırlar, çünkü yaşamlarının kendi ellerinde olduğunu hissederler. Ancak modernitenin etik kültürü, tüm kişisel sorumluluk ve yaşam amacı kodlarıyla kurumsal sığınakla-

rın artık varolmadığı bir topluma taşındığında, büyümenin ortasında bir kendilik gururu değil, başarısızlık diyalektiği belirir. Yeni iktisatta büyüme, şirket boyutlarını daraltmaya, bürokratik güvencelere son vermeye, iktisadi ağların akışından ve yayılımından kâr elde etmeye dayanır. İnsanlar böylesi yerinden edilmelere kendi yönsüzlükleri gözüyle bakmaya başlarlar. Sorumluluk etiği, acı ve korkunç bir biçimde, insanın tutarlılık gösterme başarısızlığını ölçen öznel bir ölçüte dönüşür.

İşte ben bu nedenle sosyal demokrasi üzerine yürütülecek yeni tartışmaların, işçilerin öz-yönetimi ya da kolektif katılım çerçevelerine atıfta bulunmanın ötesine geçmesini istiyorum. Sosyal demokrasiyi ele alırken zamanın derinden kişisel olduğu, dayanıklı zamanın öz-yönetiminin bir sorumluluk etiğine dönüştüğü bu öznellik mirasının terimleriyle tartışmamız gerekiyor. Söz konusu öznellik günümüzde kapitalist metamorfoz ve kopuş uygulamalarıyla birlikte varoluyor, süreklilik ve değişimin korkunç düeti –isterseniz diyalektiği diyebilirsiniz– biçiminde varoluyor.

Bu düeti dinlerken, öznel ses rahatlatılırsa, yani insanların modernitede katlandıkları öz-sorumluluk ve zaman yükü hafifletilirse acaba gücü biraz azalabilir mi diye düşündüm. Bu düşünce de beni yine mekân sorununa getirdi.

Mekân

Şehir demokrasinin beşiğidir, diye belirtmişti Hannah Arendt; bundan kastı şehrin sadakat ve sorumluluk geliştirilecek, maddi koşulların ve bunların öznel yorumlarının yükünden kurtulmuş bir yer olduğuydu. Ancak bizim bildiğimiz şehirler bu ideal mekânla pek az benzerlik taşıyor, keza daha küçük topluluklar da öyle. Tersine mekânlar yersizlikten kaçışın sığınakları olarak değer kazanıyor; istikrar ve kalıcılık arayan kültürel, öznel sesi güçlendiriyorlar. Örneğin Amerika'da, istatistiksel olarak kanıtlayamasam da eminim ki, geleneksel karargâhı olan kasabalardan şehirlere doğru yayılan dinci sağın Amerikan taşrasındaki yükselişi, iktisadi refahın tehdit edildiği duygusuyla birebir koşutluk içinde. Tıpkı artık, eve ekmek getirenin tek bir erkek ücretli olması geleneğinden pek az ailenin yararlanabildiği bir dönemde "aile değerleri"nin vurgulanmaya başlamasında olduğu gibi.

Modern şehircilik açısından baktığımızda, çoğu ileri toplumda, karmaşık bir dünyadan geri çekilme uygulamaları diyebileceğimiz, geçmişteki efsanevi cemaat tutarlılığının ve paylaşılan kimliğin peşinden koşan, "geleneksel" olma iddiasındaki mimari kullanımını içeren inşaat tasarımlarının belirdiğini görüyoruz. Sözde daha basit bir çağa ait olan bu konfor, Amerikalı tasarımcılar Elizabeth Platter-Zyberg ve Andreas Duwany'nin tasarladıkları New England tar-

zı yerleşim merkezlerinde, Britanya'da Galler Prensi için çalışan ve "yerli" İngiliz mimarisini yeniden üretmeye çalışan mimarların yapıtlarında ve kıta Avrupası'nda Leon Krier'in üstlendiği mahalle yenileme çalışmalarında karşımıza çıkıyor. Tüm bu mekân-yapımcıları birer klostrofobi sanatçısı, ancak ikonaları gerçekten de istikrar, kalıcılık ve güvenlik vadediyor.

Oysa bizim daha farklı bir şehircilik anlayışına ihtiyacımız var; kamu değerlerine sahip çıkan ve böyle muhafazakâr yaklaşımlarla mekân yapımından kaçınan bir şehirciliğe. Bu anlamda Jürgen Habermas'ın kamusal alanla demokratik alanın bir sayılması gerektiği görüşüne katılıyorum – oysa şehirlerin tarihinde bunlar kesinlikle bir ve aynı değildi. Ancak bugün iktisatta olup bitenlere baktığımızda, kamusal ve demokratik bir şehrin üç somut ilke üzerinden şekillenmesi gerekmektedir.

Birincisi, kendisini fiziksel bir politika olarak ortaya koyması gerekir. Modern anonim şirketler yerel güçlerle bağlantılarını koparmış oldukları izlenimini vermeyi severler: fabrika Meksika'da, büro Bombay'da, halkla ilişkiler aşağı Manhattan'dadır – tüm bunlar küresel bir ağın düğümleri gibidirler yalnızca. Bugün yerel güçler, bir şirketi yerel olarak vergilendirmek ya da yönlendirmek gibi egemenlik hareketlerine kalkışırlarsa, anonim şirketin kolayca onlardan vazgeçip başka bir düğüm bulacaklarından, fabrikayı Meksika'dan alıp Kanada'ya, büroyu Manhattan'dan Boston'a taşıyıvereceklerinden korkarlar.

Ancak daha şimdiden iktisadın mekânsal konumdan zannedildiği kadar bağımsız olmadığına dair işaretler görmeye başladık: Dubuque, Iowa'da istediğiniz hisse senedini alabilirsiniz, ama mısır tarlalarında hisse senedi için pazar oluşturamazsınız; Harvard'daki sırça köşklerde pek çok ham entelektüel yetenek işlenebilir, ama buralarda Manhattan'ı tatsız da olsa kışkırtıcı bir çalışma mekânı kılan çılgınlıktan, dağınıklıktan ve şaşırtıcılıktan eser yoktur. Benzer şekilde, Güneydoğu Asya'da yerel toplumsal ve kültürel coğrafyaların gerçekten de yatırım kararlarında büyük payı olduğu giderek anlaşılmakta. Bunun anlamı, cemaatlerin yeni iktisada salt savunma tepkisi göstermekten ziyade ona meydan okuyabildikleridir. Kısacası, mekânın bir iktidarı vardır.

İkincisi, modern bir mekân duygusunun içsel olarak yapılanması sınır coğrafyası değil, kesişme noktaları yoluyla gerçekleşir; demokratik bir topluluk yalnızca çeşitli olmakla kalmaz, bu çeşitliliğin fiziksel bir buluşma temeli olmalı, çeşitlilikler birbirine doğru büyüyebilmelidir. Özellikle büyük boyutlu çevrelerde planlama, aktif bölgeler olarak yerel alt-toplulukların kesişme noktalarına odaklanarak grupları birbirlerine açabilir. Örneğin "etkin-köşe" plancıları bugün yeni binaları yerel merkezlerden uzağa, farklı toplulukları ayıran sınırların yakınına doğru kurmaya çalışmaktalar: Doğu Londra'daki bazı deneysel çalışmalarda olduğu gibi, amaç kesişme noktasını değişik gruplar arasındaki etkileşim ve alışveriş için canlı bir bölge kılmaktır. Bir diğer strateji, merkezi me-

kânları çeşitlendirerek coğrafi merkezlerde farklı işlevlerin üstüste çakışıp etkileşmesini sağlamaktır: Los Angeles'ta planlamacılar eskiden yalnızca tüketim etkinliklerine ayrılmış olan dev alışveriş merkezlerine klinikler, hükümet büroları ve yaşlılar evleri koyabilmenin yollarını araştırıyorlar; aynı şekilde Almanya'daki planlamacılar şehir merkezlerindeki yaya bölgelerinin yeniden nasıl hafif imalata kavuşturulabileceğini araştırıyorlar.

Bu planlamacılardan birçoğu, Arendt'in anısına, kendilerine "yeni agora" hareketi adını veriyor. Etkin-köşe plancılarını güdüleyen inanç şu: Ne kadar çok kişi birbiriyle etkileşirse, o kadar çok kişi kendisine benzemeyenlerle alaka kurmuş olacak; merkezi bölge planlamacılarına göre ise bir yerin değeri ticari değerden ötesini taşımaya başladığında artacak. Böyle planlamalar, benim kullandığım anlamda demokratiktir; agora'nın tanımlanmış bir şekli vardır ve bu şekil amacın daha netleşmesini ya da kullanım hegemonyasını değil, karmaşıklığı arttırmayı hedeflemektedir.

Üçüncüsü, kamusal, demokratik bir şehrin tanımlamış olduğum emek öznelliklerine hitap edebilmesi gerekir. Bunu gayri şahsi, insanların birer yabancı olarak birbirleriyle olumlu ilişki kurabilecekleri alanlar yaratarak yapabilir. Bu ilk bakışta soyut ya da soğuk bir öneri gibi görünebilir; ama kalabalık bir caddeye her daldığımızda bunu canlı bir şekilde yaşarız.

Pek eski bir klişe, gayri şahsi kalabalıklara şer gözüyle bakar; oysa şehrin tarihi boyunca insanların adımlarının nereye yöneldiğine bakarsak, tersini görürüz. Modern şehir kültürü edebiyatında –Baudelaire'den Aragon'a, Benjamin'den Jane Jacobs'a– en büyük temalardan biri, kalabalıklarda insanı tüm yükleriyle kendisinden kurtaran özel bir panzehir, daha az kişisel varoluşa doğru bir kurtuluş bulmaktır. 1906'da Washington Meydanı'na taşınıp başka bir kadınla ilişki kuran Willa Cather, "Nihayet nefes alabiliyorum," diye belirtmiştir; bundan kastı artık cinsel hayatının, en azından taşındığı yoğun, gayri şahsi bölgede sosyal varlığının terimlerini belirlemekte olmadığıdır. Gayri şahsilik, dışarlıklılara ve alt kültürlerin üyelerine sığınak sağlamanın ötesine geçer; tek bir kendilik tanımının ötesinde toplumsal unsurların karışımının, Stuart Hall'un "melezlik" dediği şeyin imkânını da sunar.

Gayri şahsiliğin getirdiği rahatlama toplumsal sınıf ve maddi servet açısından da özgül bir değer taşır. New York ve Londra gibi büyük şehirlerdeki karışık-sınıf bölgeleri üzerine yapılan araştırmalar ilginç bir tablo ortaya çıkartıyor: yakın "komşuluk" zayıf olsa da, mahalleyle özdeşleşme güçlüdür; yoksullar toplumsal durağanlıktan kurtulurken, daha zengin olanlar da –o en yanılabilir kılavuz olan sağduyunun öngöreceğinin tersine– karışık bir mahalledeki günlük hayatı özel birer ayna işlevi gören mahallelerdekine oranla daha canlandırıcı bulmaktadırlar. Bu araştırmalar, Durkheim'ın gayri şahsilikle eşitlik arasında büyük bir yakınlık olduğu yolundaki sosyolojik önerisini örnekler niteliktedir.

Mimar Rem Koolhas'ın haklı olarak gözlemlediği gibi, modern planlamacılar büyük ölçekte çalışırken başarısızdırlar. Bizim şehirciliğimiz mahremiyet arzusuyla maluldur; sanki yalnızca küçük ve *gemeinschaftlich* (cemaatsel) olan insaniymiş gibi... Dahası hem büyük gayri şahsi mekânların, hem de canlı köşeler ya da karışık işlevli mekânların, kalıcı alanların nasıl yapılabileceği konusunda şehir tasarımcılığına dair pek çok teknik konu vardır; bunlara girip de sabrınızı zorlamaya niyetim yok. Vurgulamak istediğim yalnızca yoğun caddelerde, karışık publarda, oyun alanlarında ve marketlerde bulunabilen kendilikten kurtuluşun, önemsiz sayılarak bir yana atılamayacağı. Sivil toplumun böyle yoğun biçimleri insanların kendilerini vatandaş olarak algılayışlarını da etkiler; Henri Lefebvre'in belirttiği gibi, insanın "şehir üzerindeki hakkını" hissetmesi başka haklarına, kişisel incinmeye ya da kurbanlaşmaya dayanmayan haklarına sahip çıkmasına da yardımcı olur.

Benim anladığım anlamda demokratik bir topluluk, gerek sınıfta, gerekse insanın maddi koşullarıyla hem özdeşleşmesinde hem de onları temsil etmesinde yatan belli kimlik yüklerinden insanı kurtarır. Vatandaşlığın gayri şahsiliği, bence insanların iktisatta yaşadıkları psikolojik hasara karşı sınıf bilincinden daha güçlü bir rahatlama sağlar. Elbette demokratik bir şehir hayatının iktisadi başarısızlığı ya da bunun yarattığı duyguları ortadan kaldıracağını kimse ileri süremez. Ancak "ortadan kaldırmak" da tıpkı "kopuş" gibi metamorfoz yoluyla olacağı düşünülen büyümenin alanına ait deyişlerdir. Bense daha ziyade, örneğin orta yaşlı, sözde inişe geçmiş bir işçinin kendisini yaşadığı yer sayesinde aynı zamanda bambaşka bir biçimde görebileceği, eşzamanlı bir bilinç tasavvur ediyorum; böyle bir çifte kendilik bana metamorfozda olduğu gibi bir yeniden doğuş hedeflemekten daha ulaşılabilir geliyor.

Toparlayacak olursak: Demokrasiyi ister işyerinde ister şehirlerde arayalım, yeni kapitalizmin kültürünü hesaba katmak zorundayız. İktisat kişisel becerileri ve kalıcı amaçları "büyütmüyor"; keza toplumsal güven, sadakat veya bağlılığı da. Ancak iktisadi uygulama dayanıklı bir kültürel etikle birleşmiş durumda; bu yüzden kurumsal çıplaklık insanların kendi hayatlarının sorumluluğunu alma isteğiyle birlikte varoluyor. İcat etmemiz gereken politika biçimleri insanların bu bileşimdeki her iki unsuru da aşmalarına yardımcı olabilmeli: insanların ağır bir yük olarak kendiliği aşmalarını sağlayacak bir büyüme modeline ihtiyacımız var. Dışlama, aynılık ya da geçmiş özlemine dayanarak mekân yaratımı toplumsal açıdan zehirli, psikolojik açıdansa yararsız çare arayışlarıdır; kendi yetersizliklerinin altında ezilmiş bir kendilik, fantaziye kaçarak bu yükün ağırlığından kurtulamaz. Daha çeşitli, yoğun, gayri şahsi insan temaslarına dayalı mekân yaratımı, bu temasların sürmesini sağlayacak yollar bulmak zorunda; agora'nın kalıcı bir kurum olduğunu kanıtlaması gerekiyor – işte benim gibi şehircilerin bugün yüzleşmesi gereken meydan okuma bu.

Bilindiği gibi Baudelaire moderniteyi uçucu ve parçalı olanın deneyimi olarak tanımlamıştı. Hayatı dağınık parçaları içinde kabullenmek, yetişkinin özgürlük deneyimidir; ama yine de bu parçalar kendilerini bir yerde, büyümelerine ve dayanmalarına imkân tanıyacak bir yerde toplayıp iç içe geçirebilmelidir.

Çeviren: Mehmet Gökçen

KAYNAKLAR

Arendt, Hannah, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1958; Türkçesi: *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, 1994).

Hammer, Michael ve Champy, James, *Re-engineering the Corporation: A Manifesto for Business Revolution* (New York: Harper Business, 1990).

Mirandola, Giovanni Pico della, *On the Dignity of Man* (Indianapolis, Indiana: Bobbs-Merrill, 1965).

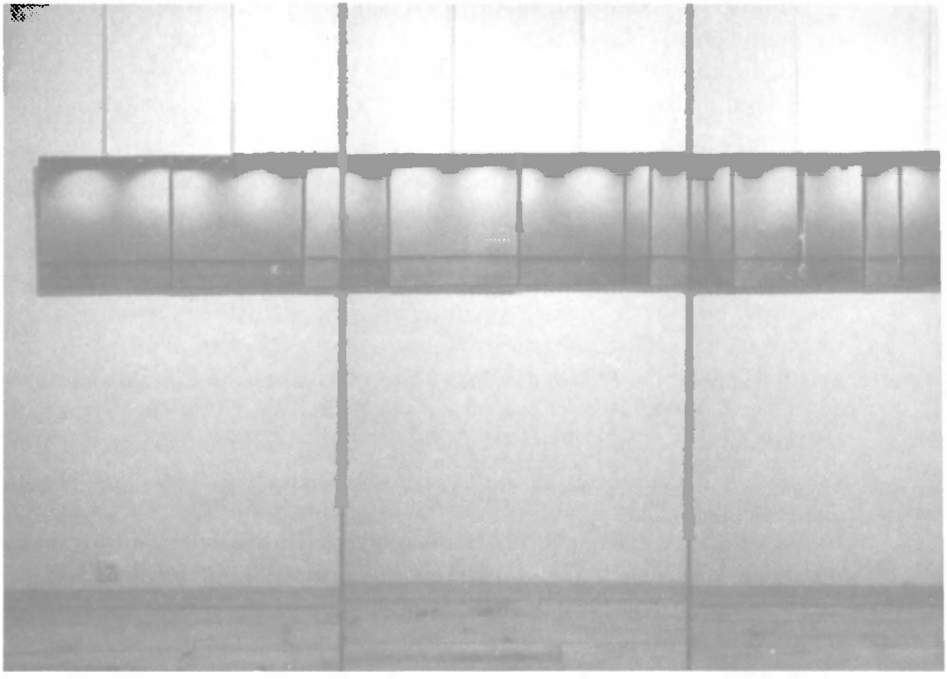
Nietzsche, Friedrich, *Thus Spoke Zarathustra*, çev. Walter Kaufmann (New York: Modern Library, 1955; Türkçesi: *Zerdüşt Böyle Diyordu*, çev. Osman Derinsu, Varlık Yayınları, 1972).

Sennett, Richard, *The Hidden Injuries of Class* (New York: Vintage Books, 1973).

Smith, Adam, *The Wealth of Nations* (1776; Türkçesi: *Ulusların Zenginliği*, çev. Ayşe Yunus-Mehmet Bakırcı, Alan Yayıncılık, 1985).

Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Londra: G. Allen Unwin Ltd., 1930; Türkçesi: *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayın, 1985).

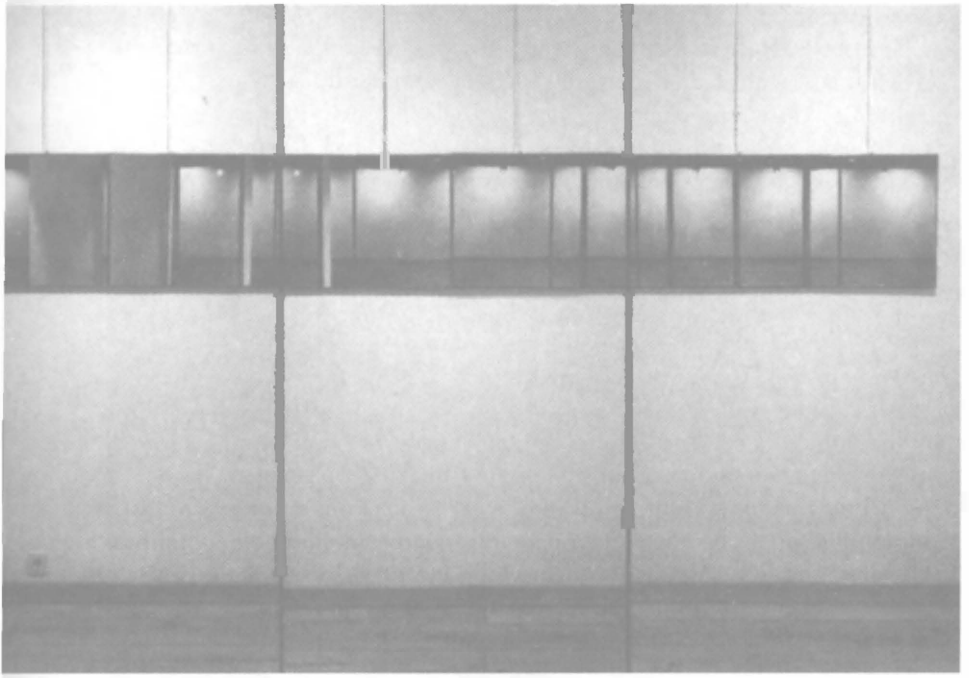
Young, Michael, *The Rise of Meritocracy, 1870-2033: The New Elite of Our Social Revolution* (New York: Random House, 1959).



Z A M A N / M E K Â N

Ahmet Elhan

Gerçek ile ilişkisini araştırmak üzere fotografik görüntüye eğildiğimizde, zaman ve mekân boyutları olmadan fotoğraftan söz edilemeyeceğini görürüz. Bu boyutlar, görüntünün oluşumu için bir zorunluluktur. Ancak bu zorunluluk, görüntünün saptanması süreci içinde nitelik değiştirerek bir bağlantısızlığa dönüşür. Fotografik görüntünün belli bir zaman diliminde ve belli bir mekân içinde başlayan oluşum süreci tamamlandığında bir kopma gerekleşir. Çünkü zamanın dört boyutu ile mekânın üç boyutu, iki boyuta indirgenerek fotografik görüntünün içinde donup kalmışlardır. Artık zaman ve mekân yokolmuş ve "gerçek" çerçevenin dışına düşmüştür. Ancak zaman ve mekânın "gerçeklik"lerinin kesintiye uğradığı bu noktada, fotografik görüntü başka bir alana girer. Bu alan, geçişim alanıdır. Çerçevenin içinde olanlar ve dışında kalanlar tarafından oluşturulan bu ortam, sürekli bir itme-çekme ve yer değiştirmenin alanıdır. Bu alan ne düzene aittir ne kaosa, ne gerçek çizebilir sınırlarını, ne yalan.
Geçişim alanında varolan fotografik görüntü bu yüzden hem gerçeğe tapınır hem de onu inkâr eder, hem yalanın kulu kölesidir hem de ona lanetler yağdırır. Ve zaman/mekân; oluştan kopuşa, kesintiden akışa gidip gelir.



1998, Zaman/Mekan C,
1998,
bez üzerine
fotografik baskı,
200x600 cm

"Zaman/mekân çalışması, sergileneceği mekâna göre tasarlanmış, sadece bu mekânla anlam kazanabilecek fotografik bir yerleştirme ve 'gerçek' üzerine bir sorgulamadır. 'Gerçek' ile iki boyutlu görüntü ilişkisi üzerine yapılan çalışma, gerçeklik algısının iki temel öğesi olan zaman ve mekânın, iki boyutlu görüntü düzlemindeki daralma ve genişleme olanaklarına dikkat çekiyor.

Çalışma sürecinde, boş duvarlar fotoğraflanarak elde edilen ilk görüntüler, fotoğraflanan mekânın karşı duvarlarına asılmış ve görüntü işlemi bu kez üzerinde fotoğraf olan duvarla yapılmıştır.

Bu aşamanın sonuçları ise duvarların iki durumunu da –boş ve fotoğraf asılı– gösterecek şekilde sergi mekânına yerleştirilmiştir.

Böylelikle bir mekânın değişik zaman dilimleri içindeki gerçeklikleri bir araya ve üst üste getirilmekte, *dolayısıyla, yeni bir 'gerçeklik'in de kapıları açılmaktadır.* Çalışmayı oluşturan mekânın üç duvarı, çalışmanın üç parçasını da belirlemiştir. Resim, fotoğraf ve sayısal görüntüleme tekniğinin altyapıyı kurduğu çalışma; duvarlar, tuval ve askılarla tamamlanmıştır."

– sergi broşüründen; Ahmet Elhan, "Zaman/Mekân" sergisi,
Çağdaş Sanatlar İçin Özgür Mekân, Dulcinea, Beyoğlu, İstanbul
20.12.98-24.01.99

İNFORMEL EKONOMİNİN ULUSLARARASILAŞMASI: BAVUL TİCARETİ VE LALELİ ÖRNEĞİ

Hatice Deniz Yenal*

Fotoğraflar
Manuel Çıtak

'Son 500 yılın hikâyesi [Braudelci] piyasanın sürekli yenilgisinden ibarettir. Braudel'in bize sunduğu tek umut, bu piyasanın, daha doğrusu onu oluşturan insanların bu yenilgiyi hiçbir zaman kabul etmemiş olmalarıdır. Bu insanlar her gün kısıtlayıcıları kısıtlama şeklindeki zorlu mücadeleyi, bunları iktisaden sabote ederek ve temel siyasi yapılarının altını oyarak, yeni baştan öğrenmektedirler" (Wallerstein, 1991).

İnformel ekonomilere yönelik akademik dikkat, 1990'larda, dünya-ekonomisinin yeniden yapılanmasının tüm dünyada iktisadi faaliyetlerin çoğunu resmi kayıtların dışına çıkmaya zorlamasıyla yeniden canlandı. İnformel ekonomi üzerine yapılan yeni incelemelerin meziyeti onun ulusal "formel" ekonomiyle yaşamsal bağlantılarının yanı sıra küresel ekonomiyle etkileşimini de ortaya koymalarındadır (örneğin Portes, Castells ve Benton 1989). Fakat çoğu tanımda, informel ekonomi, bağımlı ve tabi bir konum içinde formel ekonomilere bağlanmış kentsel bir adacık olarak görülmektedir.

Geçen birkaç on yıldaki iktisadi küreselleşme[1] bizi informel ekonomiyi ulusaşırı dinamikleri açısından yeniden tanımlamaya zorluyor. İnformel ekonomiyi yeniden düşünmeye davet eden bir örnek de Laleli piyasası ve bavul ticaretidir. Laleli piyasası 1990'ların başından bu yana kimi zaman ünlü bir fuhuş ve suç yuvası, kimi zaman da ülke için değerli bir döviz kaynağı olarak medyanın yoğun ilgisini çekti. Devlet de, 4 Nisan [1994] kararları sonrasında Laleli'nin hayati önemde bir döviz sağlayıcısı olduğu açıkça ortaya çıktığında, bu olguya daha fazla dikkat göstermek zorunda kaldı. 1998 yazında Rusya'nın iktisadi krize girmesinin ardından bavul ticaretinde bir gerileme oluşu da aslında konunun önemini doğrular niteliktedir.[2]

Ne var ki, iktisadi ve sosyolojik bir olgu olarak bavul ticareti şimdiye dek akademik dikkatten kaçtı. Bu piyasanın incelenmesinin bize informel ekonominin yanı sıra küreselleşmenin içyüzünü kavrayışımızda da yeni ufuklar açacağını öne sürüyorum. İzleyen satırlarda, ilkin bavul ticareti olgusunu incelemek için kavramsal bir çerçeve önereceğim, ardından bu çerçevenin ışığında söz konusu piyasanın işleyişini betimleyeceğim. Yapacağım başlıca vurgu ise Laleli piyasasını kendi asıl ulusaşırı bağlamına yerleştirmek olacak.

Geçen on yıl zarfında, eski Sovyetler Birliği (ESB) ile Asya, Orta Doğu ve Avrupa'daki birçok ülke arasında, eski Sovyet yurttaşlarının talepleri etrafında kümelenen dinamik bir tüketim malları piyasası doğdu. Bu ticaret ilişkilerindeki temel aktörler Rusça konuşan "alışveriş turistleri" ya da eski SSCB yurttaşı bavul turistleridir. Bu alışverişçiler diğer ülkelerin yanı sıra düzenli bir şekilde İstanbul'u ziyaret ediyor ve kısa süreli kalışları esnasında toptan giyim ürünleri, ayakkabı, deri takımlar, ev aletleri, mefruşat, inşaat malzemeleri, taze meyva ve sebze, vs. satın alıyorlar. Ülkelerine döndüklerinde bu malları perakendeci veya toptancı pazarlarında ya da bazen büfelerde ve dükkânlarda satıyorlar. Aynı kişiler yıl içinde tekrar tekrar geri geliyorlar ve böylece ESB'den Türkiye'ye gelen ziyaretçi istatistiklerini (son dönemde yılda bir milyon kişi civarında seyre-

* Bu makale ME Awards bursunun sağladığı imkânla 1996-97'de Türkiye ve Moskova'da yürütülen bir saha araştırmasına dayanmaktadır. Makalenin daha önceki bir taslağı üzerindeki yorumları nedeniyle Giovanni Arrighi ve Çağlar Keyder'e teşekkür etmek isterim.

1. İktisadi küreselleşmenin temel özellikleri çokuluslu şirketlerin artan gücü, dünya piyasalarının artan bütünleşmesi ve ulusal ekonomi yönetiminde gerileme olarak algılanmaktadır (Hirst ve Thompson 1996).

2. Rusya'da 1998 Ağustosu nda ruble devalüe edildi ve enflasyon sıçradı. Bu, Rus halkının ruble cinsinden tasarruflarını yiyip bitirdi ve orta sınıflarla işçi sınıfının satın alma gücünü düşürdü. Kriz derhal bavul ticaretinde de kendini hissettirdi; mal talebi aşağı doğru giderken, birçok Rus tüccarın dükkân kapadığı ve sonuçta Laleli'deki satışların da önemli ölçüde düştüğü haberleri ortalığı kapladı (*Financial Times* 1998; *The Washington Post* 1998).

CAT

diyor) kabartıyorlar.[3] Belki de bu yüzden, bu tüccarlar Türkçe'de mekik anlamına gelen Rusça " *çelnok*" tabiriyle adlandırılıyorlar.

Özellikle İstanbul'da iki bölge, Laleli ve Karaköy limanı, gerek alıcılar gerekse satıcıların pek bir resmi düzenleme veya sınırlamaya tabi tutulmadıkları fiili serbest ticaret bölgeleri olarak işliyor. İstanbul'dan kaynaklanıp ESB'deki çeşitli cumhuriyetlere yönelen ve büyük ölçüde kayıt dışındaki bu ticaretin hacmi, her ne kadar Rusya'da 1998'de patlayan iktisadi krizin ardından önemli ölçüde düşmüşse de, 1990'ların başlarından beri yıllık 5 ilâ 10 milyar dolar arasında tahmin ediliyor.[4]

"Piyasa"

Rusça'da mekik ticareti [*çelnoçnıy biznes/çelnoçnıy tovarooborot*] olarak adlandırılan ulusaşırı informel ekonomiyi Fernand Braudel'in kapitalizm anlayışından yola çıkarak kavramsallaştırabileceğimizi düşünüyorum. Braudel iktisadi hayatı betimlemek amacıyla üç katlı bina mecazını kullanır (Braudel 1979; 1982; 1984). Birinci kat maddi yaşam, ikinci kat piyasadır, kapitalizm ise üçüncü katta oturur. Piyasa ekonomisi (ikinci kat), "çeşitli piyasalar arasında, çok sayıdaki yatay bağlantılarıyla" kapitalist dünya-ekonomisini tarih bakımından önceler. *Karşı-piyasa* olarak [*contre-marche, anti-market*] kapitalizm her zaman ortaya çıkışı ve büyümesi açısından devlet gücüne bağımlı olmuştur (Arrighi 1994: 10). Piyasa her zaman bir küçük kârlar alanı iken, kapitalizm bir olağandışı kârlar alanı, yüksek sermaye oluşumu, yoğunlaşması ve yüksek derecede bir tekel-

3. Örneğin 1996'da Rusya çıkışlı 994 974 kişi Atatürk Hava Limanı yoluyla Türkiye'ye giriş ve/ya çıkış yapmıştı; bu o yıl tek bir ülkeden, Atatürk Hava Limanı'ndan geçerek Türkiye'yi ziyaret eden en büyük insan grubuydu (DHMİ 1997).

4. Nisan 1997'de Merkez Bankası tarafından Atatürk Havaalanı charter terminalindeki Rusça konuşan turistler üzerinde yapılan bir tarama Türkiye'den ESB'ye bavul ticaretinin yıllık hacminin yaklaşık 8.8 milyar $ olduğunu saptamıştı. Devlet İstatistik Enstitüsü'nün yürüttüğü bir başka araştırmada ise 1996'da bavul ticaretinin 4.3 milyar $ düzeyinde olduğu tahmin edilmişti (*Radikal* 1997). Her iki araştırma da da söz konusu ticaretin gerçek boyutu düşük tahmin edilmiş olabilir. Benim saha araştırmam büyük toptancıların charter terminalini kullanmadıklarını gösteriyor. Muhtemelen çoğu mal tüccarlar tarafından "yolcu beraberinde" değil, kargo şirketleri tarafından taşınıyor. Rusya'nın tahminlerine göre ise BDT (Bağımsız Devletler Topluluğu) dışı ülkelerden Rusya Federasyonu'na bavul ticareti 1996'da 11 milyar $ hacmindeydi (Tüm Rusya Piyasa Araştırması Enstitüsü 1997). Bu rakam da büyük ihtimalle düşük bir tahmindir, çünkü 10 000 $'ın üstündeki bavul ticareti ithalatının, yüksek vergilerden kaçmak için, yolsuzluğa teşne gümrük yetkilileriyle işbirliği içinde, Rusya'ya düşük beyan edilerek sokulduğu söylenmektedir.

leşme alanı olagelmiştir. Devletin kapitalizmi besleyip büyütmedeki rolü bir tekel garantörü olarak davranmasıdır (Wallerstein 1991: 209-211). Küreselleşmeye ve dünya-ekonomisinin süregiden dönüşümüne dair incelemeler genellikle bu üst katı, çokuluslu şirketlerin faaliyetlerini, küresel finans ve mal akışlarını ya da küresel kentler gibi *karşı-piyasa* güçlerini ele alırlar (örneğin bkz. Hirst ve Thompson 1996; Arrighi 1994; Sassen 1991; Castells 1996; Lash ve Urry 1994). Görüşüm odur ki, Braudelci ikinci kat, yani piyasa, küresel değilse bile ulusaşırı olarak da iş görüyor.[5]

Modern Avrupa'nın ilk dönemlerindeki iktisadi hayatı çözümleyen Braudel, ticaret alanında basit pazarların, dükkânların ve seyyar satıcılığın tuttuğu yerin önemine işaret eder. Bu orta katın üzerinde, ona göre temel kurumları 18. yüzyıla kadar fuarlar olan bir mübadele üstyapısı yükseliyordu. Sürekli kurumlar olarak borsaların bayrağı devralışı ise bundan sonraydı. Braudel 15. yüzyılda, daha sonra da 17. yüzyılda Avrupa ekonomilerindeki toparlanmanın büyük ölçüde pazarlar, dükkânlar ve seyyar satıcılık gibi alt düzeylerdeki ticaret faaliyetinin eseri olduğunu öne sürer. Oysa 16. yüzyılda, iktisadi ilerleme "*yukarıdan aşağıya*, bir fuardan diğerine, üst düzeydeki para ve kredi tedavülünün etkisiyle" gerçekleştirilmişti (Braudel 1982: 135). 18. yüzyıldan başlayarak, *karşı-piyasa* piyasayla karşı karşıya gelmeye başladı, yani depolar ve toptan ticaret, fuarların yerine geçmeye başladılar ve bankalar ile hisse senedi borsası kredi verme işlevlerini zaman içinde devraldılar. Kapitalizm kademeli bir biçimde gündelik ekonomik hayatın altyapıları da dahil –her ne kadar bunlar üst kat karşısında özerkliklerini bir dereceye kadar korumayı sürdürdülerse de– Avrupa'daki tüm ekonomi üzerinde hâkimiyetini dayattı (*a.g.e.*: 136).

İddiam, 20. yüzyılın sonu itibariyle, dünya-ekonomisinin yeniden yapılanmasının parçası olan kimi süreçlerin Braudelci piyasayı ulusaşırı bir düzeyde, giderek artan bir biçimde tekrardan görünür kıldığıdır. Başka şekilde söyleyecek olursak; piyasa şimdi ulusaşırı şirketler sektöründen bir ölçüde özerk bir biçimde ulusaşırı iş görme kabiliyetine sahip. Burada önermemi daraltmalıyım. Doğrusunu söylemek gerekirse, ikinci kat, özellikle çevre ve sosyalist yarıçevre ülkelerde, her zaman ulusal ekonomilerin üçüncü katıyla bir ortaklaşayaşam (*symbiosis*) ilişkisi içinde varolmuştur. Bu birliktelik küçük meta üretiminin bir parçası olan informel ekonomide[6] ve Doğu Bloku'ndaki ikinci eko-

5. Üretilen ve piyasada alıp satılan mallar bir toplumun maddi kültürüyle ilgili olduğundan, Braudelci birinci kat da önem taşır; ancak bunun ele alınması bu makalenin kapsamı dışındadır.

6. Örneğin, bazı incelemeler küçük meta üretiminin kapitalizm tarafından içerilmesini informel ekonomi açısından tartışmışlardır (örneğin Gerry 1987; Redclift ve Mingione 1985); bazıları ise informel ekonomiyi sermaye birikiminin çevre ülkelerdeki önemli bir veçhesi olarak görmüşlerdir (örneğin Quijano 1974); diğer bazıları da informel sektö-

nomilerde en fazla gözlemlenebilir bir durumdaydı. Yeni olan ve burada altı çizilmesi gereken, bu ikinci katın şimdi ulusaşırı bir hale gelmiş olmasıdır.

Braudelci piyasanın bu açık seçik görünürlüğünü mümkün kılan, küreselleşmeye atfedilen iki süreçtir: zaman-mekân sıkışması ve ulus-devletlerin düzenleyici yeteneklerinin daralması. Yeni küresel ekonomiye dair incelemelerde çeşitli şekillerde zaman-mekân sıkışması veya zaman-mekân yakınsaması diye adlandırılan şeye çok dikkat çekiliyor. Yeni teknolojilerin yardımıyla ulaşımın, iletişimin ve imgelerin yayılımının hızı geçen onyıllara göre çok daha yüksektir (Lash ve Urry 1994: 26). Mekâna özgü bu özelliklere ek olarak, zaman-mekân sıkışmasının zamana özgü karakteristikleri de var. Harvey'e göre, bunlar üretimde, mübadelede ve tüketimdeki devir hızının ivme kazanmasıdır (Harvey 1989: 285, 293). Ne var ki, üçüncü katın, yani kapitalist dünya-ekonomisinin genişlemesini dikkate aldığımızda, zaman-mekân sıkışması sadece 20. yüzyıl sonuna özgü değil. Gerçekte bu sıkışma her zaman için, sermayenin realizasyon sürecinin ayrılmaz bir parçasıydı. Sermayenin tedavül süresi, kapitalistlerin artık-emek zamanını azamileştirecek şekilde sürekli daha fazla kısaltmaya, asgarileştirmeye çalıştıkları değer yaratım süresidir.

"Sermaye bir yandan mübadele etmek ve tüm yeryüzünü kendi pazarı için fethetmek üzere her mekânsal engeli paramparça etmeye çabalarken, diğer yandan da bu mekânı zaman bakımından yok etmeye, yani bir yerden diğerine giderken harcanan zamanı asgariye indirmeye çalışır. Sermaye ne kadar gelişmişse, dolayısıyla üzerinde dolaştığı piyasa, dolaşımının mekânsal yörüngesini oluşturan piyasa ne kadar genişse, eşzamanlı olarak piyasanın daha büyük bir genişlemesine ve mekânın zaman bakımından daha fazla yok edilişine yönelik çabası da o kadar büyük olur" (Marx 1993 [1939]: 539).

Bu yalnızca teorik bir mesele değil, dünya piyasalarının, yeni telekomünikasyon ve enformasyon teknolojileriyle mümkün hale getirilen bütünleşmesinin yeni bir şey olmadığı ampirik olarak da ileri sürüldü. Söz gelişi, Hirst ve Thompson dünya piyasalarının 1870'lerde zaten tümüyle bütünleşmiş olduğunu ve uluslararası ticaret ve sermaye akışlarının toplam üretim içindeki payının Birinci Dünya Savaşı'ndan otuz yıl önce bugünkünden daha yüksek olduğunu inandırıcı bir şekilde öne sürüyorlar (1996: 9-10, 27-28).

Göreceğimiz gibi, yeni telekomünikasyon ve enformasyon teknolojileri kullanılmasa da, sermaye dolaşımı bavul ticareti tarafından oluşturulan ticaret

rün emek ve üretim maliyetlerini düşürme yoluyla formel ekonomiyi desteklediğinin altını çizmişlerdir (örneğin Portes 1983; Safa 1987).

7. Sosyalist ülkelerde, ikinci ekonomi devlet kontrolünün ve sosyalist ekonominin dışında kalan iktisadi faaliyetler alanı olarak tanımlanmıştır. İkinci ekonomi üzerine farklı perspektifler için bkz. Gabor 1989 ve Stark 1989; sosyalizmin çöküşünün ardından informel iktisadi faaliyetlerin süregidişi konusunda bkz. Stark 1994 ve Sik 1992.

bölgesinde oldukça hızlı bir şekilde yürüyor.[8] Sonuç olarak, zaman-mekân sıkışması kendi başına Braudelci piyasanın çağımızda ulusaşırı düzeyde nasıl işlediğini açıklamıyor.

Burada iktisadi küreselleşmenin bir başka veçhesinin, iktisadi faaliyetlerin düzenleyicileri olarak ulus-devletlerin değişen rollerinin ve azalan yeteneklerinin anlamı devreye giriyor. Bazıları dönemin ayırdedici özelliğinin idari kurumların erimesi olduğunu öne sürüyorlar. Daha açık söylemek gerekirse, iktisadi ve mekânsal anlamda idari kurumlar olan ulus-devletler artık düzenleyici işlevlerini hakkıyla yerine getiremiyorlar (Lash ve Urry 1994: 2, 17). Yine de bu önermenin sınırlarını biraz daraltmamız gerek. Mesele ulusal iktisadi yönetimin tamamen çokuluslu şirketlerce veya küresel finans kurumlarınca devralınması değil. Aslına bakacak olursak, karşı-piyasa her zaman faaliyetlerinin devletler tarafından güvence altına alınmasına ihtiyaç duymuştur (Braudel 1982: 421). Uluslararası ticaretin serbestleştirilmesi ve finans piyasalarının üzerindeki düzenlemelerin kaldırılması, kuşkusuz geçen yirmi yılda tek tek devletlerin makro-ekonomik politikalar izleme yeteneklerini sınırlandırdı. Ama, tam da bu sınırlandırma nedeniyle, "özel iktisadi aktörlerin işlerinin kolaylaştırıcısı ve tertipçisi olarak devletin rolünün daha göze çarpar bir hale geldiği" de ileri sürülmekte (Hirst ve Thompson 1996: 143-144). Devletler ulusal iktisadi kurumların korunmasında ve bunun için gerekli siyasi çerçeve üzerinde hâlâ çok önemli bir role sahipler. Devletin yeni rolü sanayi bölgeleri yaratmak amacıyla bölgesel veya yerel yönetimlere kaynak tahsis etmekten (*a.g.e.*: 147), ulusal ekonomilerin uluslararası planda rekabet edebilirliklerini kolaylaştırmaya dek varan bir yelpaze çiziyor (Carnoy 1993: 88-90).

Giderek küreselleşen bir dünya-ekonomisi içinde ulusal iktisadi yönetimin öneminin süregidişi verili bir durumsa, görüşüm odur ki, Braudelci piyasa, ulus-devletlerin ya dizginlerini elden kaçırdıkları ve/ya ihmal etmeyi seçtikleri ya da ulusaşırı sermayenin henüz kendini ispatlamadığı alanlara başarıyla sızmıştır. Bu bakımdan bavul ticareti eski Sovyet yurttaşlarının tüketim malları üretim ve dağıtımının çökmesinin yanı sıra sosyalizmin çöküşünün ardından güvenilir bir uluslararası ticaret rejiminin yokluğuna verdikleri kolektif yanıttır. Ve yine Türkiye'de devlet kontrolü veya koruması dışında kendiliğinden, ESB'ye yönelik bir kayıt dışı üretim ve ticaret gelişmiştir. Ancak bu ticaretin oldukça hacimli olduğu ortaya çıktıktan sonradır ki Türk hükümetleri onu dış ticaret rakamlarına dahil etmeye çalıştılar.[9]

8. Ne de olsa ticaret anlaşmaları Sovyet döneminden kalma telefon hatlarıyla yapılıyor ve mallar eski Aeroflot uçaklarıyla sevkediliyor!

9. Türk hükümetinin amacı, bavul ticaretini ihracat olarak gösterip ödemeler dengesindeki açığı küçültmekti (*Hürriyet* 1997). Maliye Bakanlığı'nın 1 Ocak 1997'de yayımladığı Katma Değer Vergisi Genel Tebliği ile Türkiye'de ikâmet etmeyenlere döviz karşılığı

Akışlar Mekânı

Bavul veya mekik ticaretinin içinde doğup geliştiği siyasi ve iktisadi çerçeveyi böylece betimlemeye çalıştıktan sonra, şimdi incelenmekte olan gerçek ulusaşırı piyasayı tanımlamak için bir terminoloji önereceğim. Sorun Braudelci ikinci katın ulusaşırı düzeyde gerçekte nasıl işlediği.

Ulusaşırı bir ikinci katın işleyişini daha iyi aydınlatabilmek için "akışlar mekânı" kavramını kullanacağım.

Castells bu kavramı çağdaş bilişsel/küresel ekonomi ve onun 20. yüzyıl sonunda ortaya çıkardığı "ağ toplumu" diye adlandırdığı şeyin mekânsal özelliklerine ilişkin olarak geliştirir (Castells 1996).[10] Ona göre, "akışlar mekânı, akışlar aracılığıyla işleyen zaman bölüştürücü sosyal pratiklerin maddi örgütlenişidir." Burada akışlar farklı konumlardaki sosyal aktörler arasındaki iktisadi, siyasi ve simgesel alışveriş ve etkileşim silsileleridir (Castells 1996: 412). Bir akışlar mekânında kavşak noktaları, bir ağın düğüm noktaları olarak çok önemli bir rol oynarlar. Bunlar "bir ağ dokusu üzerinde kilit önemdeki bir işlev etrafında yerel bazlı bir dizi faaliyet ve örgütlenme oluşturan, stratejik bakımdan önemli işlevlerin bulundukları yerlerdir." Böyle bir kavşak ya da düğüm noktasına en iyi örnek, küresel ekonominin mali ve diğer karar verme işlevlerinin yoğunlaştığı küresel kentlerdir. Bölgeler ve ulus-devletler gibi iktisadi birimler bu küresel kentler ağına kendi kavşak noktaları (daha küçük çaplı dünya kentleri) aracılığıyla bağlanırlar (Castells 1996: 423). Özetle söyleyecek olursak, Castells'in öne sürdüğü şey gerçek coğrafi yerlerin ancak bir akışlar mekânına bağlı oldukları ölçüde önem taşıdıklarıdır.

Şimdi bavul ticaretinin nasıl işlediğini akışlar mekânı açısından tasvir etmeye çalışayım. Bu ulusaşırı piyasa "mekân üzerinde mekiklerle dokunmuştur",[11] yani Rusça konuşan bavul turistleriyle. Bu ticaret bölgesinin bavul ticareti yapanların alışverişleri ve ticaretleri çevresinde oluşan mal zincirleri hari-

yapılan satışların KDV'sinin ihracat istisnası sayılması öngörüldü. Dış Ticaret Müsteşarlığı'nın aynı tarihli İhracat tebliği ile de bu satışların ihracat sayılması karara bağlandı. Bu düzenlemeler, esnafın bavul tüccarları için özel faturalar kesmesini ve turistlerin de satın aldıkları malları gümrük kapılarında beyan etmelerini öngörüyordu. Ancak bavul turistleri mallarını genelde kargo şirketlerine taşıttırdıkları için, gümrükte beyan uygulaması pratikte hayata geçirilemedi.

10. Castells'in perspektifi enformasyon teknolojileri üzerindeki vurgusu nedeniyle 20. yüzyılın sonundan önceki dünya-ekonomisindeki akışlar mekânının varlığını açıklayamaz, ama kavramsal araçları bizim buradaki amaçlarımız açısından kullanışlıdır. Dünya-ekonomisindeki iş organizasyonlarında akışlar mekânının mevcudiyetine dair tarihsel bir açıklama için bkz. Arrighi 1994.

11. Bu mecazı Giovanni Arrighi'ye borçluyum.

cinde bir bütünlüğe veya coğrafi somutluğa sahip olmaması nedeniyle bir akışlar mekânı olduğunu öne sürebiliriz.

Bu piyasa aynı zamanda çeşitli kavşak noktaları da içerir. Bavul tüccarları ticaret konusu olan malların üretiminde, transit geçişinde, dağıtımında veya pazarlanmasında özgül roller oynayan kent ve kasabalar arasında ağlar örerler. Böylece örülen piyasanın biçimi, bu yerler arasındaki gerçek fiziki mesafelerden ziyade ağların yakınsamasına işaret eden zaman-mekân yoğunluğunu gösterir (Brunn ve Leinbach 1991).

Gerçekte bu akışlar mekânı gerçek coğrafi mekândan çok farklı değildir. Daha ziyade, zaman-mekân sıkışmasındaki ikili hareketi sergiler: her ne kadar fiziki mekânsal sınırlar (ulusal sınırlar gibi) daha az önemli hale gelmişlerse de, kimi gerçek yerler maliyet bakımından göreli üstünlüklerinden veya hizmet kalitesinden kaynaklanan bir önem kazanırlar (Harvey 1989). İstanbul'da Laleli semtinin (Rusça konuşan tezgâhtarlarıyla, ucuz otelleriyle, kargo servisleriyle, imalâtçılara yakınlığıyla, vb.) münhasıran bavul ticareti yapanlara mal ve hizmet temin eden eden bir pazara dönüşmesi bu şekilde meydana gelmiştir. Diğer taraftan Moskova bu ulusaşırı piyasayı kara, beyaz ve gri bankaları marifetiyle yıkanmış dolarlarla, Türkiye, İtalya, Yunanistan, Finlandiya, Çin, Hindistan ve Birleşik Arap Emirlikleri gibi farklı yerlerden gelen ve Çeçenistan ve Vladivostok gibi farklı yerlerden insanlarca satın alınacak malların sergilendiği toptancı haline dönüşmüş stadyumlarıyla, yoğun charter uçak seferleri ve hava nakliye ağlarıyla, vb. ikmal etti.

Bu ulusaşırı piyasadaki iki büyük kavşak noktasının, yani İstanbul'un Laleli semti ile Moskova'da bavul ticareti etrafında örgütlenen çeşitli pazarların özelliklerini belirlemek üzere "sınırboyu" terimini devreye sokmak istiyorum.[12] Basit terimlerle ifade edilecek olursa, bir sınırboyu sınıra ardışık bir bölgedir. ABD ile Meksika arasındaki veya Afrika ülkeleri arasındaki sınır bölgeleri üzerine yapılan araştırmalar, kültürel ve iktisadi etkileşimin, ulusal sınırların ve sınır denetimlerinin etkinliğinin altını oyar tarzda gerçekleştiği yerler olarak sınırboylarının önemine ışık tutmuştur [Martinez 1994: 5].

Afrika'daki sınırlar üzerine ufuk açıcı bir incelemede Nugent ve Asiwaju, bırakın fiziki engeller olmayı, sınırların, insanların, hayvanların ve eşyaların do-

12. Moskova ve İstanbul'un bavul ticaretini besleyen dünya kentleri olduklarını ileri sürebiliriz. Ancak dünya kenti hipotezi bu tür bir kenti dünya işbölümü içinde kendisine belirli işlevler yükleyen küresel sermayenin bir "üssü" olarak tanımladığı için (Friedmann 1986) bunu yapmaktan kaçınacağım. Bu iki kentin hiçbirinin çokuluslu şirketlere ev sahipliği yapmak veya yoğun üretici hizmetler ağı barındırmak gibi küresel kent özellikleri (Sassen 1991) gösterdiğini düşünmüyorum. İstanbul'un Orta Doğu, Balkanlar ve Karadeniz bölgesindeki küresel sermaye faaliyetlerine ev sahipliği yaparsa bir dünya kenti olabileceği yolundaki bir iddia için bkz. Keyder ve Öncü 1994.

laşım kanalları" hizmetini gördüklerini iddia ederler. "Biraz daha ileri giderek, pekâlâ, sınırların fırsat alanlarını temsil ettiklerini de söyleyebiliriz" (Nugent ve Asiwaju 1996: 4-9, 11). Yukarıda söylenenlere uygun olarak, Batı Afrika altbölgesinin yanı sıra güney Afrika'daki "uluslararası" ticaretin kayda değer bir miktarı gayri resmidir. Resmi görevlilerce gümrük kaçakçılığı olarak damgalanan Batı Afrika'daki bu ticaretin, ulusal sınırların karşı yakalarında yer alan aynı kültür bölgelerinden insanlar arasındaki etkileşimlerle ve tüketim malı tedarik eden ya da uluslararası ticareti kolaylaştıran "ulusal" ekonomilerin iflasıyla çok yakından ilgisi vardır (Nugent 1996: 55; aynı zamanda bkz. Davidson 1992).

Zaman-mekân sıkışmasının çağımızda, zorunlu olarak gerçek ulusal sınırların yakınında yer almayan, farklı tipte bir sınırboyu yarattığını iddia ediyorum. Artı, devletin kimi iktisadi faaliyet alanlarından çekilmesi de, söz konusu mevkilerdeki aktörlerin ve faaliyetlerin ulus-devletler tarafından düzenleme altına alınmaması anlamında, sınırboylarına hısım mevkiler yarattı. Bir başka deyişle, incelediğimiz tipte bir ulusaşırı piyasadaki sınırboyları ulusal ekonomilerden herhangi birine değil, kendi akış mekânlarına mensuplar. Böylece, İstanbul'daki Laleli gibi mekânlar ulusaşırı süreçlerle bağlantıları sayesinde sınırboyu özellikleri edindiler.

Şimdiye dek bu ulusaşırı piyasayı tanımlayan akışlar mekânının ortaya çıkışının zaman-mekân sıkışmasının ve ulus-devletlerin yeteneklerinin evrilmesinin sonucu olduğunu öne sürdüm. Farklı bir şekilde söyleyecek olursak, mekânsal ve iktisadi yönetim kurumlarının "içlerinin boşalması" (yani bankacılık ve uluslararası ticaret için bir altyapının yokluğu, gümrük ve sınır denetimlerinde suistimal, ESB'de sınai üretimin çöküşü, vb.) ulusaşırı düzeydeki Braudelci piyasaya daha önce eşi görülmedik bir görünürlük düzeyi sağladı. İncelenen ulusaşırı piyasanın tamamen yeni bir olgu olduğunu söylemiyorum. Altını çizmek istediğim şey, daha çok, cari dünya-ekonomisi koşullarının, içinde Braudelci ikinci katın, hem küresel sermayenin hem de ulusal ekonomilerin egemenliğinden belli derecede bir özerklikle, ulusaşırı düzeyde iş göreceği bir boşluk yaratmış olması. Bu durum özellikle sınırboyları olarak iş gören kavşak noktalarında çok açık bir hal alıyor.

Bir Kavşak Noktası Olarak Laleli

Şimdi de yukarıda tanımlamaya çalıştığım kavramların ışığında Türkiye ile ESB arasındaki ulusaşırı piyasanın nasıl işlediğini kısaca betimleyeceğim. Önce İstanbul'un bu ticaret bölgesindeki rolü üzerinde odaklaşacağım. Ardından, genel hatlarıyla akışlar mekânını betimleyeceğim. Bu makaledeki odak noktam

saha araştırmamın büyük kısmını yürüttüğüm İstanbul ve Laleli olsa da, ESB'den kaynaklanan mal talebinin koordine ettiği toptan ticaret ve dağıtımın merkezi olarak Moskova'nın aslında bu piyasadaki en hayati konumu işgal ettiğinin altını çizeceğim.

Bu ulusaşırı mekânın bir kavşak noktası olarak İstanbul'un rolü, muhtelif akışların bu kenti çeşitli talep ve arzların bir buluşma yeri haline getirecek şekilde tam burada kesişmesinden kaynaklanır. İstanbul içinde özellikle Laleli ilçesi ve Karaköy rıhtımı bu türden buluşma yerleridir.[13] Burada ilkin neden bu piyasaya kentin başka herhangi bir yerinden ziyade Laleli'nin hizmet verdiğini tartışacağım.

Laleli'nin bölgesel informel ticarete başka herhangi bir semtten daha fazla evsahipliği yapışını açıklamaya yardım edecek iki şey var. Birincisi, Laleli 1980'lerin ortasından itibaren Sultanahmet ve Beyazıt'ın arka planında yer alan temel otel bölgesi haline geldi. İkinci olarak, talep arttıkça, Kapalıçarşı'daki alışveriş turizmi önce Beyazıt'a, sonra da Laleli'ye doğru genişledi. 1980'lerin ikinci yarısında, Arap ve İranlı turistler Beyazıt'ta yalnızca otellerin değil, aynı zamanda mağazaların da başlıca müşterileriydiler. Bu arada, önce Yugoslavlar, ardından Macarlar ve Polonyalılar 1970'lerin ortalarından başlayarak İstanbul'u sık sık ziyaret etmeye başlamışlardı. Bunlar söz konusu ülkelerdeki (SSCB'ye kıyasla) görece gevşek seyahat mevzuatından yararlanarak İstanbul'a kristal ve porselen eşya getirip satıyorlar ve kazançlarıyla deri takımlar ve altın mücevherat satın alıyorlardı. Bu ticaret Kapalı Çarşı'da ve bitişik sokaklardaki dükkânlarda cereyan ediyordu.

İstanbul'dan özellikle deri ceket satın alan Polonyalılar bunları Sovyetler Birliği, Romanya ve Bulgaristan'da satıyorlardı. 1990'ların başında eski sosyalist ülkelerde dış seyahat üzerindeki sınırlamalar kaldırıldığında, İstanbul'a gelip tüketim malı almak, görüldüğü kadarıyla, eski Sovyet yurttaşları, Bulgarlar ve Romenler için doğal bir seçenek haline geldi. Laleli'deki çoğu esnaf bana ilk Rusça konuşan müşterilerinin, kendi adreslerini ESB'de Polonyalı aracıların sattığı giysilerin etiketleri üzerinden bulan kişiler olduğunu söyledi.

İnsanlar 1990'ların başında BDT'den İstanbul'a mal almak için üşüştüğünde, bu büyüyen talebi karşılamak için bir sürü dükkân açıldı. 1990'ların başında büyük otellere bitişik birkaç düzine mağaza varken, bugün Laleli'deki dükkân sayısı birkaç bin olarak tahmin ediliyor. Bu arada kiralar da alıp başını gitti. Söz gelişi, bir zemin kat dükkân veya dairenin aylık kirası 1996 ve 1997'de

13. Rusça konuşan alışverişçilere yönelik faaliyetler yalnızca Laleli ve Karaköy'de değil, çoğu konfeksiyon, ayakkabı ve deri mamulleri üretiminin yapıldığı İstanbul'un başka semtlerinde de (özellikle Merter, Yenibosna ve Zeytinburnu) yoğunlaşmıştır. Fakat bu piyasaya yönelik her türlü faaliyete evsahipliği yaptığı ve aynı zamanda Türk kamuoyunda "bavul ticareti"ni simgeleştirdiği için ben burada yalnızca Laleli üzerinde odaklaşacağım.

içinde yer aldığı sokağın işlekliğine bağlı olarak 5 000 dolar ile 30 000 dolar arasında değişiyordu. Dükkâncılıktaki patlama aynı zamanda Laleli'yi kozmopolit bir yer haline getirdi: dükkân sahipleri veya dükkânlarda çalışanlar Türkiye'nin doğusu, Bulgaristan, ESB'deki Türkdilli cumhuriyetler ve eski Yugoslavya gibi birbirinden çok farklı yerlerden geliyorlardı.

Her ne kadar Laleli'nin böyle kendine has bir tarihi varsa da, bavul ticareti için ana pazar haline gelişini, İstanbul'un metropol statüsü içinde bir yere yerleştirmemiz gerekmektedir. İstanbul Karadeniz çevresindeki büyük fuar ve deniz taşımacılığı merkezlerinden biridir. ESB ile Türkiye arasında bavul ticareti büyümeye başlayınca, Atatürk Hava Limanı'nın charter terminaline (C Terminali) gelen ve buradan kalkan seferlerin sayısı kat be kat arttığı gibi, terminal Sibirya, Rus uzak doğusu ve Orta Asya'nın uzak kentlerinden gelen uçakları da ağırlamaya başladı.[14]

İstanbul, Kocaeli ve Tekirdağ'ın birlikte ülkenin en büyük sanayi merkezini oluşturmaları olgusu da bavul ticaretinin başlıca kavşak noktasının Türkiye'de niçin en büyük metropol olması gerektiğini açıklar.[15] Nitekim, Laleli fiili bir serbest ticaret bölgesi hizmeti görürken, kent içi ve çevresindeki informel ve formel atölyelerin çoğu da bu piyasaya mal tedarik eder. Laleli için üretim, geçen birkaç yıl zarfında, yer kirası, emek ve işyerindeki elektrik, su, gaz, telefon, vb. gibi masrafların maliyetlerinin artması sonucunda Anadolu şehirlerine doğru kaymaya başladı. Fakat buna rağmen, sürekli yeni göçmenlerin gelişi (özellikle 1990'ların başından beri Kürtlerin göçe zorlandığı güneydoğu bölgesinden) bu atölyelere düzenli bir görece ucuz emek arzı sağlamış, böylece bunlar pazarın kalbi olan Laleli'ye yakınlık rantının nemasını toplamayı sürdürebilmişlerdir.

Informellik

Başta da belirttiğim gibi, Laleli'deki iktisadi faaliyetler büyük ölçüde informel. Örneğin, Laleli'deki dükkânların çoğu vergi dairesine kayıtlı değiller. Aynı durum Karaköy rıhtımındaki alışveriş bölgesi için de geçerli. Dükkânlar kayıtlı olsa bile alışverişler kayıtlı değil. Görüşme yaptığım esnafın çoğu müşterilere

14. 1997'de Atatürk Hava Limanı charter terminalini kullanan toplam 55 şirket içinde ESB'den bu terminale düzenli uçak seferleri olan 25'ten fazla charter şirketi vardı.

15. Bu noktayı kanıtlayan çelişik bir örnek Trabzon'dur. Her ne kadar bavul tüccarları 1988'de Sarp sınır kapısı açıldığında Trabzon'u İstanbul'dan daha önce keşfettilerse de 1994'ten itibaren terk etmişlerdi. Trabzon'daki *çelnok*'lara mal temin eden esnafla yaptığım görüşmelerde bana fiyat, taşıma maliyeti ve üretimde esneklik bakımından İstanbul'la rekabet edemediklerini söylediler.

fiş kesmediklerini ve imalâtçılardan da fatura almadıklarını kabul ettiler. Ne Rusça konuşan müşteriler ne de esnaf KDV ödemek istemiyor, çünkü bu, son derece rekabetçi olan ortamda fiyatları artıracak. Fiş kesilmemesi esnafın ya vergi ödemeyeceği ya da az ödeyeceği anlamına geliyor. Maliye Bakanlığı'nın yetkilileri sözümona bu pazarın işleyişini denetliyorlar. Ama esnaf belge sorulduğunda "durumu idare ediyor". Bu, rüşvet verme veya bir mağazanın tahmini iş hacmine göre, sanırım, her denetim için bir on veya yirmi dolar atma anlamına geliyor. İstanbul'un Avrupa yakasındaki çevre sanayi bölgelerinden imalâtçıların mal yüklemeleri mali denetimlerden kaçmak için genellikle akşam 5'ten sonra veya sabah çok erken yapılıyor. Karaköy'de de gümrük alanı içindeki gemilere mal yükleme işleri gümrük yetkililerine rüşvet vermeyi gerektiriyor. Sonuç olarak Laleli, hiç kimse bunun böyle olmasını amaçlamamış olsa da, İstanbul Ticaret Odası nın eski bir başkanının sözleriyle, "fiili bir serbest ticaret bölgesi" şeklinde çalışıyor (İstanbul Ticaret Odası 1995).

Mallar ESB'ye girerken, gümrük yetkililerine verilen rüşvet sayesinde gümrük vergileri ya hiç ödenmiyor ya da çok az ödeniyor.[16] Sonunda, malların satışı da pazarlar ve büfelerde informel olarak gerçekleşiyor. Özetle, İstanbul'un eteklerindeki üretimden Moskova veya başka bir yerde perakendeci bir pazardaki nihai satışa dek, ticarete konu olan çoğu mal ancak nadiren resmi kayıtlara girmiş oluyor.

Laleli ve İstanbul'un bu ticaret bölgesindeki rolüne ilişkin bu anlatıdan hangi sonucu çıkartabiliriz? İstanbul ESB'den gelen tüccar akışlarının, Türkiye'nin doğusunun yanı sıra Balkanlar'dan ve ESB'nin Türkdilli bölgelerinden gelen emek ve potansiyel müteşebbis akışlarının kesişme noktasıdır. Türkiye'den ESB'ye mal akışı yoğun imalat ve taşımacılık altyapısı nedeniyle İstanbul'dan geçiyor. Son olarak, bu piyasanın serpilip gelişmesi ESB'den ve özellikle de Moskova'dan kaynaklanan, genellikle uluslararası bankacılık sistemine girmeksizin, nakit olarak bavul tüccarları tarafından Türkiye'ye bizzat getirilen para akışlarına bağlı. Böylece Laleli/İstanbul incelediğimiz akışlar mekânının en büyük kavşak noktası. Laleli aynı zamanda işlemlerin informelliği, etkili devlet denetimlerinin yokluğu ve geçimleri bavul ticaretine bağlı kozmopolit insan yumağı nedeniyle yukarıda tanımladığım anlamda bir sınırboyu.

16. Geçerli mevzuata göre bavul turistleri Rusya'ya 1.000 $ değerinde tüketim eşyasını gümrüksüz sokabiliyorlar. Değeri 1.000 ilâ 10.000 $ arasında olan mallar için özel gümrük vergisi oranı var. Bu miktarın üzerindeki mallar kimi zaman el yakacak denli yüksek olan normal ithalat vergilerine tabi. *Çelnok*'lar genellikle mallarını, ücretleri taşıma maliyetinin yanı sıra gümrük görevlilerine verilecek rüşvetleri de içeren kargo şirketlerine emanet ederek bu vergilerin etrafından dolaşabiliyorlar.

MODA
ULUDAĞ

İnsan Akışları

Şimdi de incelediğimiz akışlar mekânını oluşturan insan, mal, para ve gösterge akışlarını tartışacağım.

Çelnoki ya da bavul turistleri genellikle büyük miktarlarda tüketim malı satın almak ve bunları kendi memleketlerinde toptan veya perakende olarak satmak amacıyla İstanbul'a veya Çin, Hindistan, BAE, Finlandiya, İtalya ve Yunanistan gibi ülkelerdeki kentlere düzenli seyahatler yapan toptancılardır. İstanbul'a seyahat eden Moskovalı bir *çelnok*'un tipik rutini genellikle şöyle bir şey: Bir bavulcu ticaretteki "uzmanlaşmasına" bağlı olarak giysi, deri ceket ve ayakkabı satın almak için iki haftada bir İstanbul'a sefer yapabilir. Tipik olarak, birkaç gün Laleli'de bir otelde (büyük ihtimalle bu otel her ziyarette aynıdır) kalır, bu semtteki toptancı dükkânları ziyaret eder ve sonunda malları genellikle daha önceki ziyaretlerinden tanımış olduğu esnaftan satın alır. Ödeme genellikle nakit olarak ve hemen her zaman dolarla yapılır. Eğer bavul tüccarı ile esnaf karşılıklı bir güven ilişkisi kuracak kadar uzun bir zamandır birlikte çalışıyorlarsa, ödemeyi bir sonraki İstanbul ziyaretine dek geciktirebilir ve bu süre içinde de malları satıp borçlarını kapatabileceği kadar para kazanmış olur.

Türkiye'yi ziyaret eden bavul tüccarlarının yaklaşık yüzde 70'i kadındır (Blacher 1996). *Çelnok*'larla ilgili araştırmam ve yaptığım görüşmeler bu ticaret biçiminin onların başlıca geçim kaynakları olduğunu gösterdi. Çoğu bavul ticaretine işsiz kaldıktan veya eski Sovyet devlet sektöründeki düşük ücretli işlerinden ayrıldıktan sonra başlamışlardı. Örneğin aralarında birçok hemşire, mühendis, satış görevlisi, büro işçisi, öğretmen, hatta doktorlar vardı. Aralarından bazıları bu işte kocaları, erkek arkadaşları veya akrabalarıyla beraberdiler, ki bu durumda erkeklerin ortaklarına İstanbul'a kadar eşlik ettiği oluyordu. Ama çoğu durumda, kadınlar Türkiye'de "alışveriş" ederlerken, erkek ortakları Moskova veya başka yerdeki satış işlerine bakıyorlardı. Satış yeri bir perakendeci veya toptancı pazarı (genellikle açık havada, ama kimi zaman da kapalı mekânlarda), bir metro istasyonu veya otobüs durağı yakınındaki bir büfe ve bazı örneklerde de bir dükkân olabiliyordu.

Şimdi de bu piyasadaki diğer temel aktör grubuna, yani Laleli esnafına/imalâtçısına dönelim. 1980'lerde Laleli'deki esnafın öncüleri 1950'li yıllardaki Boşnak ve Makedon göçmenlerin çocuklarıydı. Fakat 1990'lardaki esnaf patlaması başka kaynaklardan beslendi. Gerçekte, semtin kültürel manzarasının biçimlenmesine birbirinden çok farklı iki nüfus hareketi yardım etti. Birincisi, 1989 ve 1990'da Bulgaristan'dan yaklaşık 200 000 Türkün göçü. İkincisi de, Türkiye'nin doğu ve güneydoğusundan gelen zorunlu göçmenlerin oluşturduğu sürekli akış. Laleli'de her tür mağazada Rusça konuşuluyor. Çoğu dükkân

alışverişçilere yardımcı olmak üzere tercüman veya rehber olarak, Rusça bilen en az bir kişi çalıştırıyor. Galiba en büyük Rusça tercüman grubu Bulgaristan' dan gelen etnik Türkler. Son on yılda Türkiye'de yerleşen Azeriler, Bosna'daki savaştan kaçan yeni göçmenler ve ESB'nin Türk cumhuriyetlerinden gelen insanlar Laleli'de dükkânlarda, otellerde, kargo şirketlerinde ve restoranlarda istihdam edilen diğer etnik gruplar. Kimi Bulgar göçmenleri tekstil ve deri eşya satan ya da hatta deri ceket imal ederek, başkaları için çalışmaktan kendi işlerini kurmaya geçmeyi başarmışlar.

Diğer kayda değer grup çoğunlukla Diyarbakır, Mardin, Ağrı ve Maraş gibi illerden gelen Kürtler. Bu bölgesel yoğunlaşmada kuşkusuz bir zincirleme göç unsuru var. Görüşme yaptığım çoğu insanlar Laleli'ye hızla zenginleşme hikâyelerini duydukları diğer akraba veya dostlarını izleyerek geldiklerini söylediler.

Kimi Doğu Beyazıtlı esnafa niçin memleketlerinin bu piyasada bu denli yüksek düzeyde temsil edildiğini sordum. Bana Türkiye ile İran arasında şimdilerde kesilmiş olan kaçakçılıktan bahsettiler. Ağrı, Türkiye'nin en yoksul ili olduğundan, yasadışı sınır ticaretinin sona ermesi insanlara orada geçimlerini sağlamak için çok az seçenek bırakmış ve onları İstanbul'a göçe sürüklemişti. Fakat niçin özellikle buradaki ticareti seçmişlerdi? Bir kişi Doğu Beyazıt sakinlerinin "gümrüklerle ilişki konusunda tecrübe kazandığını," söyledi. "Bu işler risklidir. Cesur olmak lâzım. Bizim de bu konuda tecrübemiz var," diye açıkladı.

İlginçtir, benzer bir açıklamayı Laleli'de bir Boşnaktan da duydum. Kendisi de bir otel sahibi olan bu kişi Boşnakların 1970'lerde Doğu Avrupalılarla ticaretteki başarılarını "cesur oluşlarına" bağladı. Türk yasalarının döviz alışverişini sınırladığı bir zamanda, Boşnakların Polonyalılar ve Yugoslavlarla dolarla ticaret yaptıklarını ve birçok kez polisten dayak yediklerini söyledi.

Fakat 1990'larda savaştan kaçıp İstanbul'a göçen ve sonra da hamal, işportacı veya kiraların daha düşük olduğu arka sokaklarda küçük esnaf olarak çalışmak üzere Laleli'ye gelen Kürtler daha kalabalık. Yeterli kaynağa sahip olanların haricinde, satış hacimleri dalgalandığında veya müşteriler dükkânlarına pek uğramadığında, bu insanlar iflas tehlikesiyle karşı karşıyalar.[17]

17. Satışların, hava koşullarına ve önemli bayramlara bağlı olan mevsimlik bir dalgalanma şekli var. Ama her zaman beklenmedik yükseliş ve alçalışlar da olabiliyor. Örneğin, Yeltsin hükümetinin birkaç aylık birikmiş ücretleri ödeyememesi ve kısa süren bahar-yaz mevsimi Rusya'da 1997'de satışlarda büyük bir durgunluğa yol açmıştı. Bu durgunluk Laleli ve İstanbul'daki toptancılara, otel sahiplerine, kargo şirketlerine ve imalât atölyelerine de sirayet etmiş ve kimi küçük esnafı işi durdurmak zorunda bırakmıştı. Daha yenilerde, 1998'de ise, Rusya'daki iktisadi kriz Laleli'yi ve ilgili sanayileri hemen hemen felce uğrattı.

Mal Akışları

Daha önce de belirttiğim gibi, Türkiye ile ESB (ve özellikle Rusya) arasındaki "bavul ticareti"nin hacmi yıllık 5 ilâ 10 milyar dolar dolayında tahmin ediliyor. Bizim buradaki bakış açımızdan ilginç olan, her yıl yaklaşık bir milyon Rusça konuşan turistin cebinde, aynı değerde mal karşılığında, bu kadar paranın nasıl Türkiye'ye geldiği. Bir başka deyişle, mal hareketi nasıl bir seyir izliyor, hangi tür iktisadi alışverişler bu piyasayı birarada tutuyor?

İlk bavul tüccarları Polonyalı ve Yugoslav seleflerinin ayak izlerini sürdüler. Başlangıçta, Türkiye ile o zamanki Sovyetler Birliği arasındaki sınır ticareti anlaşmasından (asıl amacı Sarp sınır kapısındaki ticareti desteklemekti) yararlanan Rusça konuşan turistler İstanbul'a kameralar, hafif makinalar, yedek parçalar ve başka eşyalar getirecekler ve bunları tarihi Kapalı Çarşı'nın hemen yanı başındaki Beyazıt meydanında kurulan geçici pazarda satacaklardı. Satış hasılatlarıyla Laleli ve Beyazıt'taki dükkânlardan az sayıda konfeksiyon eşyası ve deri giysi satın alıp dönüşte bunları memleketlerindeki sokak tezgâhlarında satabileceklerdi. Muhtemelen bazı kadınlar da İstanbul'dan tüketim eşyası almak için Laleli'ye bitişik Aksaray semtinde fuhuş yaparak para kazandılar. Memleketlerindeki başarılı satışlar İstanbul'a yeni bavul ticareti seferlerini kamçılayacaktı.[18] Nitekim, görüşme yaptığım birçok kişi 1990'ların başında kâr oranının malların maliyetinin 3-5 misli kadar yüksek olduğunu söylediler. Bu, Sovyetler Birliği parçalanır, sanayi üretimi başaşağı düşer ve mal ithalatı ve dağıtımı çökerken, talebin son derece yüksek ve arzın da talebi çok geriden izlediği bir dönemdi. Hem Laleli esnafının hem de onlardan alışveriş eden turistlerin anlatıları her gidiş-gelişte çoğu bavul ticareti ehlinin İstanbul'dan giderek daha fazla mal alabildiğini gösteriyor. Mal almaya plastik alışveriş torbalarıyla başlamışlar, ardından bavula (bavul ticareti adı buradan geliyor) geçmişlerdi; bir sonraki adım ise dev çuvallar oldu. Ülkeye döndüklerinde güzel kârlar elde edince, tüccarlar İstanbul'a, ESB'de üretim düşmeye devam ettikçe ve düşük kalite ve modelleri yüzünden bunlara Türklerin talepleri geriledikçe arzları sürekli yeni dip seviyelere vuran mallar yerine dolarla gelmeye başladılar. İşsizlik (özellikle kadınlar arasında) yüksek düzeylere çıktıkça ve bu ticaretteki kârlar muazzam göründükçe bavul tüccarları saflarına giderek daha fazla insan katıldı.

Bavul ticareti geliştikçe, bu ticaretin iki ucunda, piyasada daha hiyerarşik bir yapının doğmasıyla sonuçlanan iki paralel süreç ortaya çıktı. Bir yandan, yüksek kârların çekiciliğine kapılan bir sürü insan Laleli ve İstanbul'da toptancı veya küçük imalâtçı olarak dükkân açtılar. Aynı şekilde, İstanbul'u ziyaret

18. Görüşmelerimde İstanbul'a 50 kez seyahat ettiğini söyleyen ve hatta bunu 100'den fazla yaptığını söyleyen birçok bavul tüccarına rastladım.

eden turistlerle ve Moskova'daki tüccarlarla görüşmelerim de Rusya'da, Ukrayna'da, Azerbaycan'da ve diğer ülkelerde Türkiye'den ve diğer ülkelerden yapılan bavul ticaretine giren insan sayısının olağanüstü boyutta arttığını ortaya koydu. Bu eğilim, her iki durumda da, birçok küçük girişimci ve tüccar için kârlarda bir düşmeyle sonuçlanmış gibi görünüyor.

Diğer yandan, her iki yakada da bir sermaye birikimi süreci cereyan ediyordu. İşlerini geliştirmeyi başarmış olan insanları işe ilk girenler, piyasaya büyük başlangıç sermayeleriyle girenler, doğru zamanda "doğru malın" ticaretini yapanlar ve belki de uzak görüşlülükle risk üstlenenler arasında buluyoruz. Bu noktayı birkaç örnekle açıklamak istiyorum. 1980'lerin sonunda Laleli'de işportada kadın iç çamaşırı satarak işe başlayan Malatyalı üç erkek kardeş kadın iç çamaşırı üreten bir imalâthane, Moskova'da bir toptancı deposu ve Rusya'ya yıllık 30 milyon dolarlık (kendi deyişleriyle) bir satışla Laleli'deki önde gelen şirketlerden birini kurmuşlardı.

Çok daha etkileyicisi ise eski Sovyet pazarı için blucin üretimi örneğidir. Yaklaşık on yıldır, İstanbul'un varoşlarındaki düzinelerce informel atölye Laleli için Levi's, Wrangler, Calvin Klein ve Versace gibi ünlü blucin markalarının taklitlerini üretiyorlardı. Küçük bir atölyenin ortakları birkaç yıl evvel Moskovalı büyük bir toptancıyla yeni bir marka adı altında blucin üretme anlaşması yaptıkları zaman, önceden hiç tasavvur edemeyecekleri düzeyde başarıya ulaşmışlardı. Rus iş ortakları blucinleri sanki İtalyan malıymış gibi lanse ettikleri promosyonların masraflarını karşılamış, Türk ortaklar da marka taklitlerinde genelde pek beklenmeyen bir kalite standardını taahhüt etmişlerdi. 1997 yazında, şimdi Türkiye'nin en büyük blucin üreticisi haline gelmiş olan bu şirketin ortaklarından biriyle görüşme yaptığımda, bana Rusya'da blucin piyasasında en fazla satan isimlerden biri olduklarını söylemişti. Birkaç başka şirket de bu yolu izleyip kendi markalarını lanse edince, düzinelerce atölye, bu kârlı pazardan pay kapma çabasıyla, marka taklidini bırakıp İngilizce veya İtalyanca adlarla kendi marka adlarını devreye sokmaya başladılar. Bu arada anılan firma kendi ürünlerinin Endonezya imalatı taklitlerinden şikâyet ediyordu.[19]

Aynı şekilde Rusya'da da birçok bavul tüccarı işlerini genişletmiş, düzenli mal arzını garantilemek için depolar açmış ve daha ucuz toptan fiyatlar teklif ederek rakiplerini saf dışı bırakmıştı. Görüşme yaptığım bir kişi, tezgâhtarlıkla işe başlayıp sonradan müteşebbisliğe soyunan eski ordu mensubu birkaç dostuyla güçlerini birleştirip dışarıda üretilmiş ayakkabılar sattıkları Lujniki spor kompleksinin kullanılmayan salonlarından birinde bir depo açmıştı. Son birkaç

19. Rusya hâlâ Dünya Ticaret Örgütü'nün (WTO) üyesi değil ve bu ülkede pek telif hakları diye bir şey yok. Türkiye'de de telif haklarının yaptırımları tekstil sektöründe çok sık uygulanmıyor.

AMCA
AMCA
AMCA
AMCA
AMCA
AMCA

yılda işler o kadar iyi gitmişti ki, Çek Cumhuriyetinde bir ayakkabı fabrikası satın almışlardı ve şimdi Rusya'da satmak için kendi markalarını üretiyorlardı.

Özetlemek gerekirse, piyasa 1990'lar boyunca Türk tarafında işportacılardan ve küçük işyerlerinden büyük fabrika ve büyük toptancılara; Rus tarafında hava yolunu kullanan alışverişçiler ve küçük tüccarlardan depo işleticilerine uzanan bir yelpaze içinde düzenli biçimde tabakalaştı. Bu da, Braudel'in modern dönem Avrupası'nın ilk dönemlerini örnek vererek açıkladığı gibi, Braudelci piyasanın hava geçirmez olmadığını ve ikinci katla üçüncü katlar arasında etkileşim olduğunu gösteriyor. Bir başka deyişle, bazı girişimciler için her zaman büyük toptancılar gibi tekelci hale gelerek ya da bir marka sahibi gibi özgül bir kıymeti elinde bulundurarak üçüncü kata terfi etme imkânı vardır. Diğer yandan, ulusal ve çokuluslu sermaye de kâh ulusaşırı piyasanın akışlar mekânından yararlanarak, kâh devletleri bu akışları kesmeye ikna ederek piyasanın dinamizmini kendine mal etmeye çalışır.[20] Rusya'nın Dünya Ticaret Örgütü'ne (WTO) taraf olmasını takiben, çokuluslu şirketlerin Rusya hükümetlerini bu tür ticarete son vermeye zorlamalarını ve telif hakları ile serbest ticaret üzerine uluslararası mevzuatı dayatmalarını bekleyebiliriz.

Gösterge Akışları

Bu piyasanın bir başka önemli boyutunu tartışmak için zaman-mekân sıkışması kavramına geri dönmek istiyorum. Binlerce bavul turisti ile Türkiye ve başka yerlerdeki binlerce atölye mal dolaşımının bu ticaret bölgesinde çok hızlı bir şekilde cereyan etmesini sağlıyorlar. Batı medyasının önayak olduğu Rusya'daki moda hareketlenmesi de tüketimin hızına ivme kattı. Dolayısıyla, Gereffi (1994) tarafından incelenen, alıcıların yönlendirdiği mal zincirlerinde olduğu gibi, yarı-çevre ülkelere fason konfeksiyon üretimi sipariş eden ulusaşırı perakendeci mağazaların yokluğuna rağmen, hem üretim hem de tüketimdeki devir süresi hayli yüksek (Harvey 1989).

Bundan başka, bu noktayı varsayımsal, ama yine de tipik bir örnekle şöyle resmedebilirim. Diyelim bir Rus *çelnok*'unun Lujniki toptancı pazarında kadın konfeksiyon mamulleri sattığı bir "tente"si var.[21] Muhtemelen, moda değişimlerine ve müşterilerinin geldikleri yörelerdeki talebe göre sattığı ürünlerin di-

20. Örneğin, çeşitli Batı markalı konfeksiyon şirketlerinin Türkiye temsilciliklerinin de mallarını Rusya'ya bavul ticareti yoluyla, yani vergi ödemeden gönderdiklerini öğrendim. Daha genel bir düzeyde, Batılı ve oturmuş Türk şirketlerinin bavul ticareti sayesinde ESB'de yaratılmış olan tüketim toplumundan yarar sağladıkları öne sürülebilir. Diğer taraftan, ESB'yle ticaret yapan büyük şirketler bavul ticaretini haksız rekabet olarak algıladıkları için Türk hükümeti nezdinde kayıt dışı ticarete son vermesi için lobi yapıyorlardı.

zaynını, kalitesini ve miktarını değiştirebilmektedir.[22] Yaz sezonu için ilkbaharda satmaya başladığı yeni bir kadın giyim serisinin, mallarının satıldığı çeşitli yörelerde tuttuğunu varsayalım. Bu, söz konusu yörelerden perakendecilerin, talep sürdüğü müddetçe, tekrar tekrar ona geleceği anlamına gelir. Eğer talep Lujniki'deki diğer toptancıların dikkatini çekecek kadar yüksekse, onlar da aynı malı satmaya çalışacaklardır. Aynı zamanda, bu giysiler için talep devam ettiği sürece, satıcımız aynı dükkânlardan aynı malı almak üzere İstanbul'a seyahatlerini tekrarlayacaktır.

Bu durumda, Lujniki'deki toptancılar arasında ve taşra şehirlerindeki perakendeciler arasındaki kızışan rekabet nedeniyle zaman çok önemli bir hale gelmektedir. Doğrusunu söylemek gerekirse, rekabet diğer esnafın da aynı malı bulundurmak ve böylece konfeksiyon atölyelerine yeni siparişler vermek isteyeceği Laleli'ye de derece derece yansır. Biz *çelnok*'umuza geri dönelim. Sevkiyatları hızlandırmak için, giysileri satın aldığı esnafa diyelim 500 parçalık bir sipariş vermek üzere telefon edecek veya faks çekecektir. Giysi kalıpları elinde olan esnaf kumaş alacak ve daha önceden çalıştığı çeşitli atölyelere giysileri diktirtecektir. *Çelnok*'umuz bir iki gün içinde İstanbul'a geldiğinde, giysileri dükkânda onu bekler halde bulacaktır. Ya da, parayı İstanbul'a getirecek bir aracı bulabilirse, esnaf giysileri doğrudan hava kargoyla Moskova'ya gönderecektir.

Konfeksiyon dizaynlarının kolayca taklit edilebildiğini göz önüne alacak olursak, bizim *çelnok*'umuzun giysilerinin piyasada "koşan mal" olduğunu düşünen birçok başka bavul tüccarı da bu maldan bir nümune alıp Laleli'deki bir dükkâna getirecektir. Dükkân sahibi giysinin kalıbını yeniden çıkarttıracak ve bir atölyeye gönderip müşterisi için ondan bir sürü diktirtecektir.

Eğer *çelnok*'umuzun Lujniki'deki tente komşusu İstanbul yerine Hindistan'a giden bir bavulcuysa, büyük ihtimalle malın bir örneğini alıp Yeni Delhi'deki ortağına götürecek ve aynı giysiyi muhtemelen daha ucuza diktirmesini isteyecektir. Bu, Laleli esnafı/imalâtçısı ile uzak ülkelerdeki girişimciler arasındaki rekabetin şiddetlenmesine yol açacaktır. Dolayısıyla, Lujniki'deki gündelik rekabetin bu ulusaşırı piyasadaki farklı farklı yerlerde insanları maliyetleri düşürmeye, yeni dizaynlar bulmaya, malın kalitesini artırmaya/düşürmeye, vb. zorlayan yansımaları olacaktır.

Daha da ilginç olanı, yalnızca giysi kalıpları ve stillerinin değil, marka adlarının da çeşitli ülkelerde nasıl sürekli taklit edildiği ve Moskova'da aynı pa-

21. İşlerinin büyüklüğüne bağlı olarak insanlar, pazaryerinin tatil günleri hariç her gün sabah 5 ile akşam 4 arasında açık olduğu Lujniki stadyumundaki park yerinde, ödemeyi dolarla yapmak suretiyle açılır-kapanır tezgâhlar, tenteler ve kamyonlar kiralıyorlar.

22. Lujniki çoğunlukla, uzaklığa göre otobüs veya uçakla Moskova'ya düzenli seyahatler yapan ve Lujniki'den satın aldıkları giysileri veya diğer tüketim eşyalarını kendi yörelerindeki perakendeci pazarlarda veya büfelerde satan taşralı toptancılara hizmet veriyor.

zarlarda sergilendiğidir. Bu süreci göstermek için yine bir örnek vereceğim. 1997 baharında Moskova'yı ziyaret ettiğimde, İtalyan ve Alman ayakkabılarının revaçta olduğunu gözlemledim. "Salamander" adlı bir şirket kentte yeni bir satış yeri açmış ve 50 ilâ 100 dolar arasında seyreden fiyatlarla ayakkabı satıyordu. Lujniki'de bu markanın, bazılarının Türkiye'de imal edilmiş olduğunu çıkartabildiğim birçok taklidine rastladım. Bu ucuz taklitler o kadar kötü yapılmıştı ki, "Salamander" adı bile ayakkabıların farklı farklı yerlerine farklı yazılışlarla konmuştu. Markalar taklit edilmediğinde bile, "menşeler" taklit ediliyor. Örneğin, Moskova pazarlarında görücüye çıkan çoğu Türk yapımı ayakkabılar yine yanlış yazılışlarla "Made in Italy" veya "Styled in Italy" gibi etiketler taşıyorlar. Bu üretim ve pazarlama süreçleri benim gözümde asıl İstanbul'da, Beyazıt'taki informel ayakkabı atölyelerini ziyaret ettiğimde belirginleşti. Bir atölye sahibi, informel (belki de yasadışı) çalışan Romen kadın işçilerin suni deri ayakkabılara "Made in Italy" etiketleri dikiyor olmaları nedeniyle benimle konuşmayı reddetti.

Sonuç olarak, dizayn, marka ve menşe taklidi bu piyasanın tam kalbinde yer alıyor. Araştırmalarım çoğu Türk ürününün (tekstil ürünleri, deri, ayakkabı ve gıda dahil) üzerlerinde "Türk Yapımıdır" etiketinin bulunmadığını gösterdi. İşin doğrusu çoğunun "İtalyan Yapımıdır" ya da "İtalyan Dizaynıdır" etiketleri vardı. Rusya piyasasında oturmuş adları olan Türk blucin şirketleri bile ülke menşeini belirten etiketler kullanmamayı tercih ediyorlardı. Lujniki'de sergilenen çeşitli mallar üzerinde yaptığımız incelemede, her ne kadar çoğu Çin'de, Türkiye'de, Güney Kore'de, Hindistan'da, Endonezya'da veya başka bir yerde yapılmış olsalar da, büyük bir çoğunlukla İtalya, kimi zaman da Almanya ve ABD adlarına rastladık.

Batı'dan ESB'ye doğru yönelen (televizyonlar, dergiler ve reklâmlar aracılığıyla) göstergeler ve görüntüler akışının anlamı, Batı mallarına talep yaratma yoluyla, incelediğimiz piyasayı bir şekilde yaratmış olmasıdır. Fakat tersi de geçerli. Sürekli olarak bu görüntü ve göstergeleri tedavül ettirerek bavul ticareti de Batı mallarına daha ileri düzeyde bir talep yaratıyor. Braudelci piyasa dibe çöktüğü ve yerini ESB'deki çokuluslu sermayeye bıraktığı zaman, tabii eğer bu olursa, o zaman Batılı şirketler malları için hazır bir "piyasa" bulabilecekler.

Sonuç

Bu makalede informel ekonomi diye adlandırdığımız şeye yeni bir bakış önermek istedim. Gerek devlet gerekse de çokuluslu sermaye tarafından her zaman denetim altında tutulan bir adacık olmak şöyle dursun, bir informel ekonominin ulusal sınırları aşan bir tarzda örgütlendiğinde kendine özgü bir dinamiz-

me sahip olabileceğini göstermeye çalıştım. Bu tür bir ulusaşırı informel ekonomi, zaman-mekân sıkışması ve ulus-devletlerin değişen düzenleyici yetenekleri sayesinde, "küreselleşme çağında" mümkün hale gelmişti. Bu tür bir informel ekonominin kapitalizmin, yani karşı-piyasanın hareket tarzının tersine Braudelci piyasaya bir örnek oluşturduğunu iddia ediyorum. Fakat bu ulusaşırı piyasa, şurada devletlerin koyduğu engellere direnerek, burada kapitalist tekelleşmeye karşı mücadele ederek, her zaman seyyal bir haldedir. Rusya'daki iktisadi kriz nedeniyle ESB'ye bavul ticaretindeki güncel gerileme, bu piyasanın ömründe, terazinin kefesini kapitalistlerden yana yatırabilecek önemli bir momenttir.

Çeviren: Bülent Tanatar

KAYNAKÇA

ARMRI (1997), *Russia: Foreign Economic Relations. Trends and Prospects. Quarterly Review,* no. 1, Moskova, Tüm Rusya Piyasa Araştırması Enstitüsü.

Arrighi, G. (1994), *The Long Twentieth Century,* Londra, Verso.

Blacher (1996), "Les 'Shop-Turisty' de Tsargrad ou les Nouveaux Russophones d'Istanbul", *Turcica,* tome 28, ss. 11-50.

Braudel, F. (1984), *The Perspective of the World: Civilization and Capitalism 15th-18th Century,* cilt 3, New York, Harper and Row.

____ (1982), *The Wheels of Commerce: Civilization and Capitalism 15th-18th Century,* cilt 2, New York, Harper and Row.

____ (1979), *The Structures of Everyday Life: Civilization and Capitalism 15th-18th Century,* cilt 1, New York, Harper and Row.

Brunn, S. ve Leinbach, T. (derl.) (1991), *Collapsing Space and Time: Geographical Aspects of Communications and Information,* Hammersmith, HarperCollins Academic.

Carnoy, M. (1993), "Multinationals in a Changing World Economy: Whither the Nation-State?", Carnoy, M. vd. (derl.), *The New Global Economy in the Information Age. Reflections on Our Changing World* içinde, University Park, Penn., The Pennsylvania State University Press.

Castells, M. (1996), *The Information Age: Economy, Society and Culture,* cilt 1, *The Rise of the Network Society,* Malden, Mass., Blackwell.

Civelek, U. (1997), "Dış Denge ve Piyasalar", *Radikal,* 20 Haziran, s. 13.

Davidson, B. (1992), *The Black Man's Burden: Africa and the Curse of the Nation-State* (1. basım), New York, Times Books/Random House.

de Bellaigue, C. (1998), "Russian Collapse Hits Trade Partner Turkey", *The Washington Post,* September 23.

DHMI (1997), Devlet Hava Meydanları İşletmesi Yıllığı, Ankara, DHMI.

Friedmann, J. (1986), "The World City Hypothesis", *Development and Change,* cilt 17, no. 1, 69-84.

Frieland, C. (1998), "A Flash in the Pan", *Financial Times Weekend,* September 5-6, s. 1.

Gabor, I. (1989), "Second Economy and Socialism: the Hungarian Experience", E. Feige (der.), *The Underground Economies. Tax Evasion and Information Distortion* içinde, Cambridge, Cambridge University Press.

Gereffi, G. (1994), "The Organization of Buyer-Driven Commodity Chains: How U.S. Retailers Shape Overseas Production Networks", G. Gereffi ve M. Korzeniewicz (derl.), *Commodity Chains and Global Capitalism* içinde, Westport, Conn., Praeger.

Gerry, C. (1987), "Developing Economies and the Informal Sector in Historical Perspective", *The Annals of the American Association of Political and Social Science,* c. 493, Eylül, 100-119.

Harvey, D. (1989), *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Conditions of Cultural Change,* Oxford, Basil Blackwell (Türkçesi: *Postmodernizmin Durumu,* çev. Sungur Savran, İstanbul, Metis Yayınları, 1997).

Hirst, P. ve Thompson, G. (1996), *Globalization in Question. The International Economy and the Possibilities of Governance,* Cambridge, U. K. Unity Press.

İstanbul Ticaret Odası (1995), *Sınır ve Bavul Ticareti Toplantısı,* İstanbul, İTO.

Lash, S. ve Urry, J. (1994), *Economies of Signs and Space,* Londra: Sage.

Martinez, O. (1994), *Border People: Life and Society in the U.S.-Mexico Borderlands,* Tuscon, Az., University of Arizona Press.

Marx, K. (1993) [1939], *Grundrisse,* Londra, Penguin; Türkçesi: *Grundrisse,* Birikim Yayınları.

Neftçi, S. (1997), "Bavul Ticareti Konusunda İki Anket", *Hürriyet,* 7 Haziran, s. 7.

Nugent, P. (1996), "Arbitrary Lines and the People's Minds: A Dissenting View on Colonial Boundaries in West Africa", P. Nugent ve A. I. Asiwaju (derl.), 1996, *African Boundaries Barriers, Conduits, Opportunities* içinde, Londra, Pinter.

Nugent, P. ve Asiwaju, A. I. (derl.), (1996), *African Boundaries Barriers, Conduits, Opportunities,* Londra, Pinter, 1996.

Öncü, A. ve Keyder, Ç. (1994), "Globalization of a Third World Metropolis. Istanbul in the 1980s", *Review,* cilt 17, no. 3, 383-421.

Portes, A. (1983), "The Informal Sector: Definition, Controversy, and Relation to National Development", *Review,* cilt 7, yaz, 151-174.

Portes, A., Castells, M. ve L. Benton (derl.) (1989), *The Informal Economy: Studies in Advanced and Less Developed Countries,* Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

Quijano, A. (1974), "The Marginal Pole of the Economy and the Marginalised Labour Force", *Economy and Society,* cilt 3, 393-428.

Redclift, N. ve Mingione, E. (1985), "Introduction: Economic Restructuring and Family Practices", N. Redclift ve E. Mingione (derl.), 1985, *Beyond Employment. Household, Gender and Subsistence* içinde, Oxford, Basil Blackwell.

Safa, H. (1987), "Urbanization, the Informal Economy, and State Policy in Latin America", M. Smith ve J. Feagin (derl.), *The Capitalist City* içinde, Cambridge, Basil Blackwell.

Sassen, S. (1991), *The Global City: New York, London, Tokyo,* Princeton, N. J., Princeton University Press.

Sik, E., (1992), "From Second Economy to Informal Economy", *Journal of Public Policy,* cilt 12, no. 2, 153-175.

Stark, D. (1994), "Path Dependence and Privatization Strategies in East Central Europe", A. D. Kincaid ve A. Portes (derl.), *Comparative National Development. Society and Economy in the New Global Order* içinde, Chapel Hill ve Londra, The University of North Carolina Press.

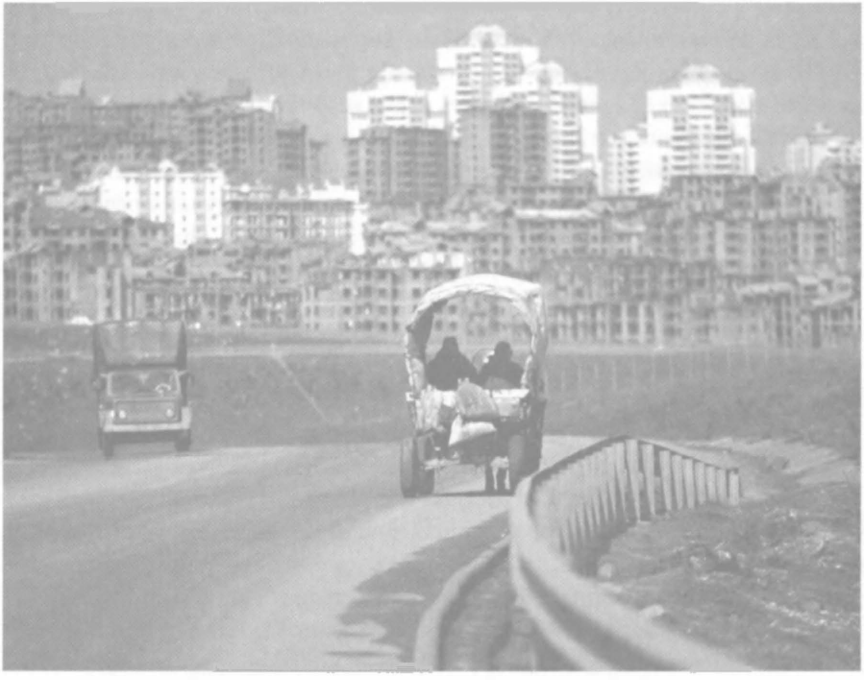
___ (1989), "Bending the Bars of the Iron Cage: Bureaucratization and Informalization in Capitalism and Socialism", *Sociological Forum,* cilt 4, no. 4, 637-664.

Wallerstein, I. (1991), *Unthinking Social Science. The Limits of Nineteenth Century Paradigms,* Cambridge, U. K., Polity Press.

KONUT PİYASASI: İNFORMELDEN KÜRESELE

Çağlar Keyder

Fotoğraflar
Manuel Çıtak



İstanbul'da konutun ve mekân üretiminin değişen biçimleriyle ilgilenen bu makelede, şehrin savaş sonrası evriminde üç dönemi ele alacağım: kırdan kente göçün eski kent merkezini, çevresinde gecekondulaşmanın gelişmesiyle kuşattığı ilk dönem; ulusal kalkınmanın orta sınıf konutları için bir ikamet alanı farklılaşması yarattığı ara dönem; ve küreselleşmenin çeşitli parçalayıcı dinamiklere yol açtığı bugünkü durum. Her ne kadar bu üç bileşende zaman bakımından bir ardışıklık varsa da, birinci, ikincinin başladığı yerde sona ermiyor ve hem çevredeki gecekondulaşmanın gelişimi hem de orta sınıf farklılaşması son dönem olarak ele aldığımız günümüzde de sürüyor. Sonuçta ortaya çıkan manzarayı belirleyen de bunların bu şekilde, kontrpuanlı bir evrim göstermiş olmalarıdır.

Tarihsel Arkaplan ve Kentleşmenin Ekonomi Politigi

İstanbul "yasadışı" konut yapımı oranı bakımından üçüncü dünya metropolleri arasında düzenli olarak liste başlarında yer alıyor. Tam rakamlar hesaplama yöntemine göre değişse de bu oran genellikle %50'nin üzerinde seyrediyor. Bu bağlamda yasadışılık tanımı da o kadar açık değil: "yasadışılık" konutların varolan mevzuata uygun olarak yapılmadıklarına atıfta bulunuyor, ama hayli geniş bir yelpazesi var. Bazı örneklerde, evler kamu arazisi veya özel mülk üzerine inşa edilmiş oluyorlar ve fiilen "gecekondu" ortaya çıkmış oluyor; başka örneklerde ise tarım arazisi üzerine veya park alanı (yeşil alan) olarak ayrılan arazilere bina dikilerek imar kuralları ihlal ediliyor, ya da inşaatlar, belediye nizamnamelerine uygun olmayan bir tarzda ve gerekli izinler alınmaksızın, yetkililer tarafından konmuş olan mühendislik, sağlık, estetik veya mesken normları dikkate alınmaksızın yapılmış oluyor. Açık olan şey şudur ki İstanbul'un içinde bulunduğumuz yüzyılın ikinci yarısı boyunca bir milyondan on milyona büyümüş olması öncelikle "yasadışı" konut yapımının genişlemesine bağlı olarak mümkün olmuştur. İlk olarak bu tür bir gelişmeyi mümkün kılan hukuki ve siyasi bağlamı ve ardından bu özel tür kentsel büyümenin toplumsal ekoloji üzerindeki sonuçlarını tartışacağım.

Kentleşmenin önemli bir boyutu da mesken inşaatı amacıyla arazi edinilmesinin gerekliliğidir. Toprak kuşkusuz basit bir ticari kalem olarak kabul edilmesinde zorluklar bulunan özel (kurgusal) bir metadır (Polanyi 1957). Ama aslında kapitalist birikimin başlamasından önce toprağın özel olarak temellük edilebilmiş olması gerekiyordu: görece az ve kabul edilebilir kısıtlamalarla da olsa, tam gelişmiş bir kapitalizm için önkoşul özel toprak mülkiyetidir. Kapitalizm öncesi toplumlarda hüküm süren hukuk sistemleri, genellikle halkın toprak kullanımı konusundaki algılarıyla uyum içindeydi. Osmanlı İmparatorluğu'nda tüm topraklar, kesin bir biçimde özel veya vakfa ait diye tanımlanmadıkça, devlete ait addediliyorlardı. Ekili topraklar, vergileri ödendiği müddetçe, ekenler tarafından tasarruf ediliyorlardı (intifa hakkı). Devlet "mülkiyeti" nde olan topraklar köylüler tarafından tarıma açılmak üzere talep edilebiliyordu ve vergileri düzgün biçimde ödendikleri takdirde, özel mülkiyet olarak değil arıa üzerinde intifa hakkı kullanılan topraklar olarak değerlendiriliyorlardı. Kentsel alanlardaki evler ve bahçeler genelde özel mülkiyet olarak kaydedilmişlerdi. Bununla birlikte tarih ve folklor, çok fazla birikimin yetkililerin haset ve öfkesini üstüne çekeceğine ve müsadereyle sonuçlanacağına dair sayısız uyarıyla doluydu. Gerçekte, toprak üzerindeki hiçbir hak iddiası güvence altında değildi. Bu bakımdan, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki "mülkiyet" kategorileri, intibak etmek için zorlandıkları kapitalist örnekten oldukça farklı bir anlam evre-

nine aittiler.[1] Pratikte bu, bir kalıntı gibi iş gören, ama yasal bir kurgu olarak devletin sosyal dünyadaki süregiden varlığını meşrulaştırmaya yarayan "devlet arazisi" başlığı için özellikle doğruydu. Devletin hükmü altındaki insanlar için ise mülk devlete ait alandan koparılıp alınan, devletten korunan ve herhangi bir zamanda tekrar devlete kaptırılabilecek olan bir şeydi. Güvenliği güç dengesine ve "gasp"ın maharetine bağlıydı. Fakat, mülkiyet üzerindeki hak iddiası daha geniş olan ahlaki hak mefhumuyla uyumlu olduğu müddetçe, sorunlar asgari düzeyde kalabiliyordu.

Devletin üstünlüğüne dayalı geleneksel mülkiyet anlayışından dokunulmazlığı olan bireysel mülk sahipliğine ve özel birikim haklarına geçiş hiçbir zaman kolay olmamıştır. Çevre ülkelerde bu geçiş sıklıkla sömürgeci fetih ve zorla dayatmanın sonucu olarak gerçekleşti. Osmanlı gibi daha az rastlanan örneklerde ise dışarıdan dayatılan modernleşme, özel mülkiyeti tanıyan, Batı normlarına yakın yeni yasaların yerli yöneticiler tarafından yapılması anlamına geliyordu. Yine de devlet seçkinleri ve cemaatler için toprağın köylü için erişilebilir olmasına dayanan ahlaki ekonomi mefhumunu terk etmek güçtü. On-dokuzuncu yüzyıl Osmanlı modernleşmesi, bir yandan toprağı meta ilan eden –mülkiyetin bireysel olarak tescili–, diğer yandan ise toprak üzerine birikim ve ticaret yapılmasına ilişkin sayısız kısıtlama koyan bu ikircikliği yansıtan yeni yasalar yarattı. Modernleştirici mevzuatı destekleyen toplumsal güçler çelimsizdiler ve çoğu durumda yabancı, sömürgeci veya komprador olarak tecrit edilmeye adaydılar. Bu yüzden özel toprak mülkiyetinin fikri bile yabancı kültür normlarının dayatılmasıyla özdeşleştirilmişti.

Fiilen ekili durumda olmayan topraklar kamu arazisi olarak görülüyordu. Özel mülk edinilmemiş toprağın baskın biçim oluşu verili durum olduğundan, mülkiyet rejiminin modernleştirilmesine yönelik adımlar sonuçta devletin arazinin en büyük kısmının sahibi olmasına varan bir durum yarattı. Bugün dahi, Türkiye yüzölçümünün yaklaşık üçte ikisi devlet mülkiyetindedir.

Bağımsızlıktan sonra, Ermeniler ve Rumlar tarafından terk edilen gayrimenkullerin kamulaştırılmasıyla, devletin sahipliğindeki toprak kategorisi genişledi. 1915 ile 1925 arasında, toplam iki milyondan fazla Ermeni ve Rum öldürüldü, ülke dışına sürüldü, mübadele edildi veya kendi arzularıyla yurdu terk ettiler. Bu hıristiyan nüfus sabık imparatorluğun müreffeh kent sakinlerinin görece yüksek bir oranını oluşturuyorlardı. Onların yok olmasıyla, yalnızca evler değil, kentlerin meskûn olmayan kısımlarının yakınlarındaki araziler de boş kaldı. Bu arazilerin çoğu kamulaştırıldı, ama bir kısmı da artık burada olmayan eski Osmanlı uyruklarının müseccel mülkiyeti altında kaldı. Genellikle arazilerini satamayacak şekilde yurttaşlıklarını kaybetmiş bireylere ait olan

1. Klasik Osmanlı toprak sistemi için, bkz. İnalcık, 1973.

bu tür mülkiyetlerin muhafazası için karmaşık düzenlemeler yapıldı. Bu düzenlemeler, örneğin, göç etmiş bir Rumun mülkünün fiilen yine aynı kamu arazisi kategorisi içine sokulması anlamına geliyordu.[2]

Kente Göçün Başlangıcı

1950'lerin öncesinde kentin meskûn bölgelerini çevreleyen devlet arazisini ele geçirmeye yönelik bir baskı yoktu. 1920'lerle 1945 arasında kent nüfusu hemen hemen aynı ve çoğu kentte de Birinci Dünya Savaşı rakamlarının altında kaldı. İstanbul'da bu dönemde kent dokusunun içine serpişmiş bir halde, geniş bostan veya mandra arazileri bulmak gayet olağandı. Bu kentsel tarım faaliyetinin çoğu terk edilmiş arazi parçalarında, göç etmiş hıristiyanların ya da mülkiyeti kamunun sahipliğine geçmiş olan ve hiç kimsenin her hangi bir hak iddiasında bulunamayacağı, artık feshedilmiş vakıf toprakları[3] üzerinde yapılıyordu. Aslına bakılacak olursa, modern zamanlar öncesi Avrupa şehirlerinin suriçi yoğunluğuna kıyasla, İstanbul her zaman bir toplu halde bulunmama, bir dağınıklık manzarası –bir çok seyyahın dikkat çektiği bir olgudur bu– sunmuştur.

İstanbul'un nüfus patlaması 1950'lerden sonradır: 1950'de bir milyonun üzerinden 1970'te üç milyona, 1975'te dört milyona, 1985'te altı milyona ve 1995'te dokuz milyona. 1945'i izleyen yarım yüzyılda, ortalama yıllık %4 ila 5 nispetindeki bu büyümenin büyük kısmı yeni göçe ve göçmenlerin yüksek doğum oranlarına dayanıyordu. Yasalara aykırı işgal edilerek yapılan derme çatma gecekondularla doldurulan ilk yerler, şehrin içinde oturulan kesimindeki boş mekânlardı. Bununla beraber, bu kent içi toprağın potansiyel arzı İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinden sonra kente gelmeye başlayan dev göçmen dalgasının ihtiyaçlarını tatmin etmekten çok uzaktı. Hem zaten, kamunun gözü önünde olmak konducular için her zaman arzu edilir bir şey değildi. Böyle olunca, doğal genişleme mekânı yerleşim bölgesinin hemen çevresi –öncelikle kamuya ait, bir başka deyişle, fiili anlamda sahibi olmayan topraklar– oldu.

Göçmenlerin kente yerleşmeye başladıklarında ortaya çıkan tablo kent planlamacısını kâbusa sürükleyecek bir görünümdeydi: tescilli özel mülkiyet, terk edilmiş gayrimüslim arazileri, üzerinde hak iddia edeni olmayan vakıf toprakları, eski tarım arazileri ve her şeyden önce de çok çeşitli tipte kamuya ait

2. Bu aynı zamanda 1923 Nüfus Mübadelesi anlaşmasının şartlarından biriydi. Bkz. Pentzopoulos, 1962; aynı zamanda Alexandris, 1983.

3. Vakıf, varidatı özel bir amaç veya geçim için ayrılan, Şeriata göre kurulmuş bir hayır kurumudur, fakat vakfedilen mülk satılamaz. Osmanlı İmparatorluğu'nda genellikle otoriteleri mülkten uzak tutma amacına hizmet ediyordu. Bir mülk (özel, yani miras bırakılabilir mülk yerine) vakıf olarak kurumsallaştırıldığında müsadere edilemiyordu.

toprakların oluşturduğu testere biçimli örüntü, şehrin en zengin mahallelerinde bile villaların ve pahalı apartman bloklarının derme çatma evlerle şaşırtıcı yanyanalığı sonucunu doğurarak, yine benzer bir şekilde öngörülemeyen, imarlı yerleşimler ile gecekonduların içiçe geçtiği bir durumu yansıtıyordu. "Yasadışı" yerleşimler direnişin en az olduğu yerlerde meydana geliyordu. Böylece, yerleşim örüntüsü dünyadaki en dağınık ve düşük yoğunluklu ikamet yapılanmalarından birini doğurdu. Bugün İstanbul'un metropoliten bölgesi, genişliği on ila yirmi kilometre arasında oynayan bir bant içinde Marmara Denizi sahillerine paralel giden doğu/batı ekseninde yaklaşık yüz kilometrelik bir alana yayılmaktadır.

Bu gelişmeyi sağlayan başlıca etmen devletin bir kapitalist mülkiyet ilişkileri rejimi kurma konusundaki aczi veya isteksizliğiydi. Şehirdeki, potansiyel olarak yerleşim amacıyla kullanılabilecek çevresel toprağın büyük kısmının "sahibi" sıfatıyla devletin önünde politika olarak kabul edebileceği birkaç seçenek vardı. Bu seçenekler çeşitli zamanlarda çeşitli çıkar grupları ve siyasi hareketler tarafından tartışıldı ve savunuldu. Sonunda kamu otoriteleri sadece atalete boyun eğdiler ve gidişatı önceden kontrol edebilecek aktif bir politika benimsemediler. Kuşkusuz, bu stratejinin üstünlükleri de vardı, ama aynı zamanda kentin kaotik gelişmesine ve yasal/yasadışı şeklinde bir bölünmenin ortaya çıkmasına katkıda bulundu. Bir uçta, devlet, üzerinde yerleşmeye etkili bir biçimde izin vermeyerek, kamuya ait toprakları gerçek anlamda koruyabilirdi. Bu strateji muhtemelen kentin yasal kısmında yoğun bir yerleşim yapısı yaratır ve bir gettolaşma sürecine yol açardı; bu aynı zamanda, göçmenleri dışarıda tutmak için ancak otoriter bir rejimde sürdürülebilir olan baskıcı tedbirleri gerektirirdi. Diğer uçta ise, konut sorununun çözümü kapitalist piyasaya bırakılarak, kamu arazisi basit bir biçimde satışa çıkarılabilirdi. Bu iki uç stratejinin hiçbiri hiçbir zaman mümkün bir alternatif olarak tartışılmadı. Bu ikisi arasında, çeşitli derecelerde toplum mühendisliği içeren bir dizi başka seçenekler vardı. Bunlardan biri bireylere veya kooperatiflere sübvansiyonla arazi devredilmesi, bir diğeri ise bir devlet şirketinin kiraya vermek üzere kamu konutları inşa etmesiydi. Bu iki seçeneğin her ikisi de ara sıra gündeme geldi, sosyal demokrat ve devletçi zeminlerde savunuldu, ama ancak asgari düzeyde gerçekleşen az sayıda projede hayata geçirildi. Bunun yerine popülist kliantelizmin engin ataleti hüküm sürdü.

Popülizm, kamu topraklarının piyasanın eline düşmekten korunması anlamına geldi. Başka bir şekilde söylersek, popülist pratik, toprakta özel mülkiyeti bir dış dayatma olarak gören görüşle çakışıyordu. En azından Avrupa uygarlığına karşı yerel kültürün üstün tutulması ölçüsünde milliyetçiliğin ve bağımsızlığın meşrulaştırılması gerektiğinden, Türkiye Cumhuriyeti'nin devlet seçkinleri (tıpkı diğer kalkınmakta olan ülkelerdeki, hatta Güney Avrupa ülke-

lerindeki muadilleri gibi; Leontidou 1990) kapitalist piyasanın akidelerini belli bir teyakkuz içinde savunurken asla rahat değildi. Öte yandan, bireylerin kamu arazisini potansiyel özel mülk olarak gördükleri bir durumda, devlet de mülk sahibi olarak meşru bir statüye sahip olamıyordu.

Devlet seçkinleri, kapitalist birikimin ilkelerini kabul etmekle, özel mülkiyete dayalı bir piyasanın tam işlemesini kısıtlayacak ahlaki ekonomiye destek vermek arasında kararsız kalmışlardı. Sömürgecilik sonrası meşruiyet, liberalizm karşıtı (piyasa karşıtı) duruşa en azından sözde bir bağlılık gerektirdiğinden, piyasanın engelle karşılaşmadan işlemesi için kamu mülklerinin tasfiyesinin haklı gösterilebilir bir yanının olmadığı düşünülüyordu. Diğer yandan, yeni Türk devletinin kuruluşu, toprağı meta haline getiren yasaların kabulünden en çok yarar sağlayan aynı toplumsal gruplar tarafından özel mülkiyet olarak elde tutulan toprağın büyük bir kısmının "kamulaştırılması"nı (daha doğrusu devletleştirilmesini) gerektirmişti. Hıristiyan nüfusun ülke dışına atılması, ne de olsa, bağımsızlığın örtük hedeflerinden biriydi. Kamu arazilerinin halk tarafından mülk edinilmesi milliyetçi retoriği teyit ediyordu. Böylece, ulus-devletin kurulması ve egemenliği ile liberal modelin taraftarlarının ülke dışına gönderilmesi, toprağın gerçekte ticaret dışı kalması gerektiği şeklindeki popüler anlayışın zaferiyle sonuçlanması olarak yorumlanabilirdi. Bu koşullarda, toprağı açıktan açığa ticarileştirmeye yönelik bir girişim yeni devletin meşruiyetinin erozyona uğramasına yol açabilecekti.

Kliantelizm, karar verme mevkilerinde bulunanların siyasi mantığına hoş gelen temel bir güdü sağlıyordu. Himayeciliğin etkin bir mekanizma olarak iş görebilmesi için kamu arazilerinin tahsis kuralları ve yeni yerleşim yerlerine kamu hizmetlerinin götürülmesine dair esaslar kasıtlı olarak muğlak kalmalıydı. Açıkça ilan edilmiş bir kural temelinde yalın bir dağıtım veya tahsis, bir siyasetçinin yeni kentleşmiş bir grubun himayecisi olarak ortaya çıkmasını sağlayacak tekil anlaşmalar yapabilmesine engel olacaktı. Başka türlü ifade etmek gerekirse, siyasetçiler genelde halk desteği yaratmak, bunu muhafaza etmek ve böylece de kendi konumlarını güçlendirmek amacıyla keyfi tahsis ayrıcalığını ellerinde tutmayı tercih ediyorlardı. Bu tür kliantelist ilişkilerin varlığı toprağın informel temellüğüne dayanıyordu.

Kentin Yasal ve Yasadışı Olarak Bölünmesi

Tüm toprağın işgali ve tahsisi, sonra da inşaat süreci, yasal olarak tapuyla tanınmadığı müddetçe, evin kondurulmasından sonra da süren bir belirsizlikle kaplıydı. "Yasadışı" konut oranının yüksekliği resmi tanımanın kolayca yaygınlaştırılmadığını gösteriyor. Gerçekten, sürecin daha ilerlemiş aşamalarında

bile, imar mevzuatındaki belirsizlik o boyutlardaydı ki, eski şehir merkezi ya da apartman bloklarının hâkim oldukları "modern" semtler haricinde, bir inşaatın fiilen bitip bitmediği sorusu her zaman açıkta kalmıştır. Genişletme veya yeni bir kat çıkma tamamen resmi tutumun gidişatına bağlanmıştır. Bir seçim arifesinde, popülist bir belediye başkanı imar mevzuatının uygulanmayacağının üstü kapalı sinyalini verebilir ve çılgınca bir inşaat faaliyeti varolan binalara yeni katlar ekleyebilir. Siyasi bakımdan, içinde insanların bulunduğu bir evin (henüz ancak yarı yarıya tamamlanmış dahi olsa) yürek parçalayan sahneler çeken kameralar karşısında polis marifetiyle yerle bir edilmesi ise çok daha az ihtimal taşıyordu.

Arazi işgali genellikle kolektif bir işti – kendi kâr paylarını (parasal ödül, siyasi bağlılık) alan müteşebbisler tarafından örgütlenen informel bir ortaklık. İşgal edilen arazi genellikle merkezi, bölgesel veya yerel yönetimlerin kamusal mülkiyeti altında olduğundan, sahibine ödenmesi gereken bir piyasa fiyatı söz konusu değildi, ama kuşkusuz, ihlali görmezden gelecek yetkililere rüşvet ödenmesi gerekiyordu. Çoğu durumda bu tür rüşvetler otoritelerle çatışmanın, konducuların kendilerini hem fiziki hem de siyasi olarak kurumlaştırdıkları bir zamana, böylece muhtemel bir yıkım kararının daha yüksek maliyetli ve daha halk karşıtı bir karşı karşıya gelişe yol açacağı, bu yüzden de daha zor göze alınabilir olacağı bir zamana ertelenmesini garanti ediyordu. Kolektif eylem yerleşmeden sonra da sürüyordu: formelleşme sürecinde merkezi önem taşıyan bir biçim de kolektif mallar (hizmetler, yol, su elektrik gibi yatırımlar) için kampanya açılmasıydı. Nitekim, bir mahallenin gelişmeye başlamasının hemen ardından genellikle belediye hizmetleri de geliyordu. İstanbul'un çevre yörelerinde, daha yüksek özerkliğe sahip ve yerel seçmenleri nezdinde popülerlik sağlama ihtiyacındaki yeni belediyeler kurulduğunda, muhtemel hizmet götürme işi daha güvenilir ve vaad edici bir hal alıyordu. Yasadışı inşaatlara karşı resmi girişimde bulunulmasının çok az örneği vardı: tüm taraflar bir mahallenin, hatta bir tek evin bile meskûn olması durumunda, otoritelerin onu yıkması ihtimalinin son derece düşük olduğunun farkındaydılar. Koşullar elverdikçe yeni katların eklenmesiyle birlikte, bir gecekondu mahallesinin yaşam döngüsü öyle bir seyir tutturuyordu ki, birkaç seçim döneminden sonra, burası çok katlı apartmanlardan oluşan bir bölge haline gelebiliyordu. 1960'larda geniş bir incelemeye konu olan ilk gecekondu bölgesi Hisarüstü buna çok iyi bir örnektir (Karpat 1976). Hisarüstü şimdi tek bir arabanın bile zor geçebildiği sokaklara bakan dört-beş katlı binalardan geçilmiyor. Bu özel örnekte, kent merkezine yakınlık hızlı gelişmenin ardındaki baş etkendi. Diğer gecekondu bölgelerinde ise mahalleler kent hiyerarşisi içinde ikincil ya da üçüncül yerleşim noktalarından beklenen çoğu orta ölçekli işlev ve hizmetleri sağlayan yarı-özerk kasabalara dönüşmüşlerdi. Gerçekten, İstanbul'u bu tür gecekondu semtlerinin sınırlı orga-

nik birliğe sahip bir yığını gibi düşünmek hiç de yersiz olmayacak. Yeni gecekondu bölgeleri, halihazırda şehrin en dışını oluşturan çemberlere, ağ üzerindeki yeni düğüm noktaları olarak dizisel bir tarzda eklenmektedir.[4]

Yasal/yasadışı bölünmesi, İstanbul'un ekolojisine niteliğini vermeye başlayan kültürel bölünmeye karşılık geliyordu. Konut deneyimi büyük şehirde yaşamanın başlangıç ve tanımlayıcı öğesiydi. Kültürel tecrit olmuşluğun ıztırabına ve İstanbul'un yerlilerinin öfkesine ek olarak, göçmenler de yasadışılıkları nedeniyle devletle karşı karşıya gelme durumundaydılar. Gecekondu sakinleri toprağı edindikleri ve uzatmalı inşaat sürecini başlattıkları andan itibaren "yasaların dışında yaşıyorlar" diye tanımlanıyorlardı. Birçokları için gerçekten, her ne kadar çoğu sonuçlanmadan kalmış da olsa, yasal kovuşturmalar vardı. Yerel şehir planlamacıları ve Mimarlar Odası ile kentteki medyanın büyük kısmı onlara yasalara aykırı yaşadıklarını söylüyorlardı. Devletin temsil ettiği ve gayrimenkulle ilgili yasa ve yönetmeliklerde somut yansımasını bulan hukuki düzen göçmenleri suça itiyordu; bu resmi zorlama doğal olarak kaçınılması, çevresinden dolaşılması, yenilmesi veya rüşvetle aşılması gereken bir yük olarak görülmeye başlandı. Devletin gerçek bir özel mülkiyet rejimi kurmaktaki isteksizliği, piyasa mantığının tam olarak yerleştirilmesine yönelik ikircikli tutum, metalaşma ile ahlaki ekonominin rahatsız biraradalığı kimlikleri biçimlendirdi ve devletten kaçınmanın bir numaralı kaygı olduğu yaşam alanları yarattı. Bu kriminalleşme varoluşun tanımlayıcı öğesi haline geldi ve otoritelerle olan diğer karşılıklı ilişkileri de etkiledi: Göçmenler çatışmacı bir ideolojiye doğru evrilmeye zorlandılar. Kent göçmenler tarafından, mülkiyetin ithal edilmiş bir yasa temelinde düzenlendiği yabancı bir hukuki sistemi temsil eden bir yer olarak görülmeye başlandı. Dolayısıyla, kavramsal evrenleri Batılı/yerli, yabancı/öz, dayatılan/içten kaynaklanan şeklindeki eksenlerle bölen tüm vektörler, asıl kentlinin, gerçek anlamda kentli olmayanla, yasalara aykırı biçimde işgale dayanan gecekonduyla karşı karşıya konulduğu mekân boyutuyla üst üste biniyordu.

Göçmenin "kentleşmesi" süreci ikamet ettiği mekânın yasallaşmasıyla paralel yürüyordu. Devlet yalnızca yola gelmez bir engeli temsil etmekle kalmıyordu; aynı zamanda, kitlelerin yabancı buldukları, öfkelendikleri ve direniş gösterdikleri yollarla nüfusu değiştirmeye, dönüştürmeye çalışan başlıca modernleştirici güçtü. Bu zorlama ile şehrin erişilmez boyutu kolayca birbirleriyle özdeşleşiyordu. Bu bakımdan, yasallaşma sürecindeki engellerin devlet politikasından kaynaklanıyor olması gerçeği, devletçe izlenen yukarıdan modernleştirme ile günlük yaşam deneyimi içinde kendi dinamikleriyle meydana gelen evrim arasında zaten varolan gerilimi şiddetlendirmeye hizmet ediyordu. Baş-

4. Bu olgu banliyö merkezlerinin bir çok işlev için kendine yeterli iş muhitleri haline geldiği ABD'deki *suburb* gelişmesine karşılık gelmektedir.

langıçta göçmenler hoşgörülüyorlardı, ne de olsa kentteki köylülerdi: hadleri bildirilebilir ya da kültürel cehennemleri olarak görülen şeyden çekip çıkarılabilirlerdi – kentsel yol yordamı benimserlerse ya da benimsediklerinde. Bununla beraber, toplumsal ve coğrafi hareketliliğin hızı ilk dönemde öngörülen yönetilebilir dönüşümün çok ötesine geçiyordu.[5] Göçmenler kendi politikalarını, kendi yaşam dünyalarını, kendi kamu alanlarını geliştirdikçe, bu yeni yaratımlar ile doğma büyüme İstanbulluların modernle özdeşleştirdikleri şeyler arasındaki uyumsuzluk herkesçe fark edilir bir duruma geldi: fiziki mekânın yasal/yasadışı şeklindeki bölünmesine paralel sınır çizgileriyle bölünmüş bir şehrin ortaya çıktığı hissi. Kademeli bir şekilde, bu algılama alarm zilleri çalan bir kuşatılmışlık duygusuna dönüştü, çünkü seçkinlerin moderni, gecekondunun gittikçe artan hâkimiyetinin nitelediği politika ve kültür karşısında giderek marjinalleşmişti.

Orta Sınıf Konutlarındaki Değişmeler

Nüfus artışı, ulusal kalkınmanın getirdiği iktisadi dönüşüm ve savaş sonrasının tüketim normlarına daha fazla açılmayla birlikte, "yasal", imarlı kentsel alan da orta sınıfın talebine cevap vermek üzere genişledi. Bu, eski kent merkezi içindeki sosyal bakımdan heterojen semtlerden, şimdi artık daha karmaşık bir büyüme gösteren bir ekonomiyle aynı telden çalan bir mekânsal bölünmeyi yansıtan yeni kurulmuş, daha homojen semtlere doğru gerçekleşen bir hareket anlamına gelen bir farklılaşma eğilimiydi. İstanbul hızla ithal ikameci sanayileşmeye dayalı, göreli olarak başarılı bir ulusal kalkınmanın büyüme odağı haline gelince, gelirler arttı, tüketim kalıpları değişti. Dayanıklı tüketim malları geniş çapta, bu büyüyen orta sınıfça satın alındı. Tüm bunlar yeni bir konut talebi örüntüsü yarattı. Bir patlama halini alarak seramik duvar ve yer karoları ve kromaj sıhhi tesisat malzemeleri ve aksesuarlar üreten inşaat malzemeleri endüstri-

5. Göçmenleri yukarıdan modernleştirme projesi içinde massetmedeki yeteneksizliğin maddi sebepleri açıktı: iktisadi dönüşüm devletçi kalkınma projesinde öngörüldüğü gibi yeterince hızlı bir şekilde gerçekleşmedi. Yumuşak bir modernleşme beklentisi ekonominin lokomotif gücüne dayandırılmıştı. Modern ekonomiyle bütünleşmeleri yoluyla göçmenlerin modern toplum düzenin bir parçası olacakları, politikalarını dönüştürecekleri, ulusal kapitalizmin türdeşleştirici kültürüne açık hale gelecekleri varsayılmıştı. Bununla birlikte, evrilmekte olan modern ekonomi kendisinden beklenen massetme kapasitesini yaratmayı başaramadı. Göçmenler genellikle istihdam imkânı bulabiliyorlardı, ama fabrikalarda işçi olarak değil; bunun yerine tam da kalkınma modelinin iflasını kanıtlar ve hayal kırıklığına davetiye çıkartır bir biçimde, yaygınlaşan informel sektörün bir parçası haline geliyorlardı. Bu bakımdan, evlerin "yasadışı" statüsü sık sık modern sektör idealinden uzaklaşmayı güçlendiren bir "yasadışı" istihdam statüsüne karşılık geliyordu.

sinin mamulleriyle donatılmış büyük mutfak ve banyolar, gelişmekte olan "orta sınıf" semtlerinde yeni inşa edilmiş apartman bloklarının talep ettiği standardı oluşturmaya başladı (Öncü 1988).

Bu orta sınıf talebi öncelikle, tartışma götürmeyecek biçimde özel mülk olan (veya özel mülk haline getirilen) araziler üzerindeki yeni inşaatlarla karşılandı. Osmanlı zamanında Anadolu yakasında ve daha az da olsa Marmara Denizine paralel giden banliyö treni hattı boyunca Avrupa yakasında yazlık evler çok yaygın bir durumdu. Bunların hepsi geniş bahçeleriyle övünürlerdi. 1960' larda, bu mülklerin, böyle, muhtemelen ahşap bir yazlığın bahçesindeki her parsel üstünde birkaç adet beş ila on kat yükseklikte apartman inşa edilmesiyle sonuçlanacak şekilde tekrar tekrar bölünmesine izin verilmesi için imar kısıtlamalarının kaldırılmasına yönelik büyük bir baskı uygulandı. Önemli bir etken de, aynı ikametgâh içinde bağımsız daire sahipliğine (kat mülkiyeti) izin veren yeni bir yasaydı. O zamana dek daire sahipliği, üzerine binanın inşa edildiği arazide pay sahibi olan bireylerden kurulu bir kooperatif temelindeydi. Yeni yasal durumla, büyüyen orta sınıf evlerinin tam sahipleri oldular. 1960'larda orta sınıfın rüyası, banliyöde müstakil bir ev sahibi olmaktan ziyade, yeni yapılmış bir apartmanda daire sahibi olmaktı.

Bu gelişmedeki alışılmış tarz, yeterli sermayesi olan ve daha da önemlisi genellikle kendi memleketlilerinden oluşan bir inşaat ekibini harekete geçirebilecek bağlantılara sahip, çoğunlukla taşralı girişimciler olan (ağırlıklı olarak, önceki yüzyıldan bu yana İstanbul'a inşaatta çalışmak için mevsimlik göç geleneği olan Karadeniz bölgesinden gelen) müteahhitler aracılığıyla apartman inşaatıydı. Müteahhitler genel olarak küçük ölçekli taahhüt işleri alan kişilerdi: bir yandan eldeki kullanılabilir arazi, diğer yandan talebin niteliği büyük inşaat şirketlerinin ilgilenmesini garanti altına alacak boyutta değildi. Eski Osmanlı evleri yıkılıyor, genellikle eski bir İstanbullu ailenin mirasçıları olan mal sahipleri müteahhitle yeni apartmanlarda arazilerine karşılık dairelerin yarısını alacak şekilde anlaşıyorlardı. Müteahhit ise işletme sermayesi sağlamak amacıyla inşaat bitmeden daireleri satmaya çalışıyordu (tercihan daha temel atılırken). Nitekim, mesken alımı için örgütlenmiş bir kredi piyasasının olmadığı bir durumda, müstakbel orta sınıf alıcıların dairelerin parasını iki veya üç yıl boyunca ödedikleri bu yöntem yegâne taksitli ödeme mekanizmasını oluşturuyordu.

Daha az da olsa, genellikle belli düzeylerdeki siyasi otoriteye ayrıcalıklı erişim imkânına sahip profesyonellerce kurulan çeşitli "inşaat kooperatifleri" de etkiliydi. Bu ortaklıklara genel olarak merkezi veya yerel yönetimden bir işbirlikçi tarafından belli bir kamu arazisi parçasının kooperatifin kullanımı için ayarlanabileceği bilgisi sızdırılıyordu. Üyeler arazi alımı için bir giriş ücreti ve sonra da inşaat süreci boyunca aylık aidatlar ödüyorlardı. Subaylar, hakimler, gazeteciler ve doktorlar bu fırsattan yararlanan en önde gelen birleşmiş profes-

yonel gruplardan bazılarıydı. Kliantelizmle birlikte, meslek gruplarına ayrıcalıklar tanınması, genellikle kendi kendini tanzim eden piyasalar şeklindeki liberal hükümlerden kaçınmaya çalışan siyasi düzenlerin bir özelliğidir.[6] Bu tür kooperatiflere muhtelif haklar verilmesi yukarıda tasvir edilen popülist-kliantelizmin bir devamıydı. İyi bağlantıları olan profesyoneller patlama döneminde tüm inşaatlara birden isabet eden kentsel ranttan büyük pay alıyorlardı; nitekim, bu dönemde mesken inşaatı orta sınıfın servet birikiminde en önemli araç oldu.

Orta sınıf semtlerinin evrimi kent coğrafyası bakımından özgül bir seyir izledi. Özel mülkiyetteki bahçelerin parsellenmesi, çoğunlukla Marmara sahilleri boyunca ve asıl Anadolu yakasında gerçekleşirken, kamu arazisini yerleşime açan kooperatifler ağırlıkla Avrupa yakasındaki tepelerde (Levent, Etiler) iş görüyordu. Orta sınıf yerleşiminin bu iki ağırlık merkezi İstanbul'un kentsel ekolojisinde gecekondu gelişimine bir karşı kutup olarak ortaya çıktı. Bunların birleşik ağırlığına kıyasla, eski İstanbul semtlerinin "*gentrification*"ı* modern standartlara uygun olduğu varsayılan mesken birimleri sağlamada ihmal edilebilir bir öneme sahipti. Dolayısıyla, yeni yerleşime açılan yerlerde daire alabilenler taşındıkça eski kent merkezindeki terk edilen semtler (örneğin Fatih, Laleli, Beşiktaş gibi) yavaş ama tersine çevrilemez bir sosyal aşağılamadan muzdarip olmaya başlayan bir nüfus için konut sağlamada daha az pahalı, daha az arzu edilir bölgeler olarak kaldılar. En yüksek kiraların uygulandığı Beyoğlu çevresindeki bölgeler (Şişli, Nişantaş) bile sonunda bu statü kaybetme sürecinden nasibini aldı.

Tasvir ettiğimiz bu orta sınıf gelişmesi sürecinin tam olarak işlediği alanlara gecekondular sokulmamıştı. Bir başka deyişle, belli bir bölgedeki 1950 öncesi mülkiyet örüntüleri, çatlaklarında kamusal veya "kamulaştırılmış" arazilerin bulunmadığını, tüm toprakların özel mülk sahiplerine ait olduğunu gösteriyorsa, aynı bölgenin 1970'lerin sonundaki manzarası da münhasıran orta sınıf apartmanlarına açılmış bir bölge görünümündeydi. Ya da müstakbel orta sınıf sakinlerinin "kooperatif" hareketine katılacak kadar erken davrandıkları durumlarda aksi durumda gecekonducular tarafından işgal edilecek olan araziler yasadışı konut yapımından bağışık kalabiliyordu. Kimileri görece yoksul kalmaya devam etse de kentin hiçbir zaman kenar mahalle haline gelmemiş olan eski semtleri ve modern apartmanların gelişmesiyle birlikte ortaya çıkan bu yeni yoğunlaşmalar, yasadışı çevresel gelişmelerle tezat oluşturacak şekilde, "yasal" (kent planlamacılarının deyişiyle imarlı) kenti oluşturuyorlardı.

* Köhne yerleşimleri ortadan kaldırarak mülkleri daha müreffeh bir nüfus için çekici hale getiren kentsel restorasyon süreci. (ç.n.)

6. Güney Avrupa'daki korporatizm üzerine geniş bir literatür vardır. Bkz. örneğin, Wiarda (1976).

Bu orta sınıf ikametgâhlarının farklılaşması dönemi ulusal kalkınma dönemiyle de çakıştı: mimari üslûp savaş sonrası Avrupa apartmanlarının kırılmaya uğrayarak yansımış bir türüydü, ama mimari ve teknik standartlar daha düşüktü. Çoğunlukla müteahhitler daha önce denenmiş bir modelden kopya çekiyorlardı ve mimarın hizmeti fuzuli addediliyordu. İnşaatlar emek-yoğun nitelikteydi ve kente yeni göçmüş düşük ücretli, vasıfsız kişileri kullanıyordu. Malzemeler, talebin kaliteyi hiçbir zaman bir kaygı unsuru haline getiremeyeceği kadar hızla arttığı bir inşaat sanayii tarafından yerel olarak imal ediliyordu. Korumacı bir dış ticaret rejimi ithal malzeme kullanımını olanaksız kılmıştı.

Bu şekilde kurulan orta sınıf semtleri eski kent merkezindeki mesken standartlarına kıyasla konforluydu. Ne var ki estetik açıdan ciddi eksikleri vardı. Çevre düzenlemesinin önemini idrak etmekteki genel yetersizlik ve bina girişleri ile apartman lobisi gibi kamu alanlarına karşı kayıtsızlık ile birleşen düşük kaliteli malzeme kullanımı bu binaları yanlış anlaşılmış bir idealin başarısız taklitleri haline sokuyordu.

Küreselleşmenin Etkisi

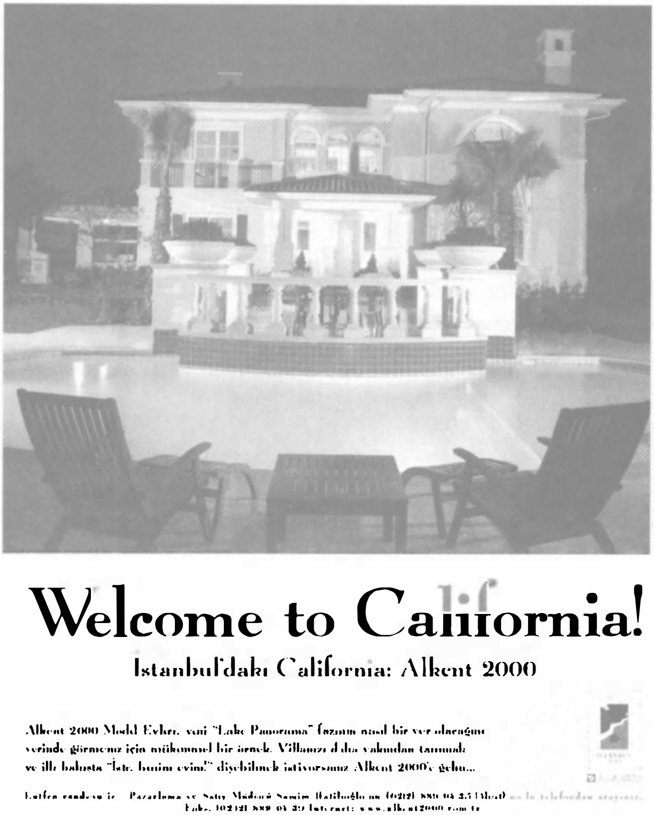
1980'lerde, İstanbul'daki yeni mekânsal gelişmeler küreselleşmenin etkisini – kentin dönüşümünü biçimlendiren ulusaşırı sermaye, mal, insan, bilgi ve simge akışlarının yoğunlaşmasını– yansıtıyordu. Ekonominin serbestleştirilmesi ve devlet seçkinlerinin popülist müdahalelerinin gönülsüzce ve eksik de olsa gözden düşürülmesi kendi kendine işleyen bir piyasanın ihdası için zorunlu önkoşullardı. Piyasa olmadan, küreselleşmeyi oluşturan akışların tam olarak gerçekleşmesi mümkün değildi. Mekân yaratımı alanında bu koşul, arazilerin yasal gelişmeye müsait hale getirilmesine tercüme edildi ve bu gelişme de konut alanında kapitalist işletmelerin etkisinin artmasına ve karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde büyük inşaat firmalarının ortaya çıkmasına olanak tanıdı.

Arazi temini yetkililerin gitgide artan yiyiciliği ve toprak kullanımına ilişkin kimi yasaların gevşetilmesiyle kolaylaştırıldı. Böylece hükümet, şehrin hemen çevresinde yer alan ve bilâhare büyük ölçekli inşaat şirketleri ve bankalara satılan veya aktarılan büyük arazi parçalarının imar durumuna açıklık getirmeye ikna edildi. Vakıf arazileri ve ülkeyi terk etmiş Rumlara ait araziler çabucak yasal açıklığa kavuştular; Boğaz bölgesinde inşaat yasağını yumuşatan bir yasa geçirildi. Daha az rastlanan bazı örneklerde ise büyük şirketler informel gecekondu arazisi sahiplerinin elindeki "tapu tahsis belgelerini" satın alarak mülklerini pekiştirebiliyorlardı.

1980 sonrası dönemdeki "inşaatçılar" önceki dönemdeki küçük ölçekli rekabetçi müteahhit piyasasına kıyasla bütünüyle farklı bir ölçekteydiler. Petrol patlaması sırasında Orta Doğu ve Libya'da taahhüt işlerinde tecrübe kazanan yaklaşık bir düzine kadar büyük firma (ENKA, Maya ve Doğuş bunlara örnektir) vardı ve bu hızlı birikim sonucunda iş hacmi bakımından ithal ikameci dönemin dev holdinglerine rakip olmuşlardı. Bu holdingler de piyasanın sunduğu fırsatlara cevap vermişler ve yüksek kârlılıktaki taahhüt sektörüne girmişlerdi (Koç ve Alarko gibi). Mali serbestleşme bankacılık sektörünü hızla dünya piyasalarıyla birleştirdiğinden, İstanbul'un inşaat sektöründeki kâr fırsatları büyük yatırım fonlarını cezbetti; yabancı taahhüt firmaları faaliyetten pay karşılığında dolar kredilerine kefil olacakları ortak projeler oluşturdular. 1980'lerin enflasyonist ortamında gayrimenkul, siyasi yolsuzluğun, kapitalist gelişmenin ve uluslararası finansın içiçe geçtiği İstanbul'da en yüksek kâr getiren sektör oldu.

Yeni arazilerin, yeni fonların ve müteşebbis enerjinin bir kısmı, uluslararasılaşan ekonomiye uygun ofis binaları, alışveriş merkezleri, beş yıldızlı oteller ve sergi alanları gibi iş mekânlarının inşaatına gitti. Bununla birlikte, bu inşaat şirketleri aynı zamanda ekonominin dünyaya giderek daha fazla açılışıyla ortaya çıkan bir orta sınıfın küreselleşme arzularına cevaben büyük çaplı mesken yapımına da giriştiler. Küreselleşen ekonominin etkisi altında İstanbul hızla zenginleşen bir "yuppie" işadamı ve profesyonelleri nesli yarattı. Önceki dönemin görece ağırbaşlı ve ulusal yönelimli orta sınıfından farklı olarak, bu yeni gruplar dünyanın diğer küresel kentlerine seyahat eden, uluslararası bir beğeni geliştirmiş, zengin ve "bağsız" kişilerden oluşuyordu (Lash ve Urry 1994). Yeni açık ekonomi bunların on yıl önce mümkün olmayan tüketim alışkanlıklarına müptela olabilmelerine imkân vermişti. Malların küreselleşmesi ile kendi hareketliliklerine ek olarak, simgelerin serbest dolaşımı ve ekranlardan fışkıran görüntü ve haberlerin küresel dağılımı da onları niteliksel olarak farklı konut alanı standartları arzulamaya sürüklüyordu.

Reklamlar da böyle yüceltilmiş imajlar oluşturulmasına önemli ölçüde katkıda bulundular (Öncü 1997; Aksoy ve Robins 1995). Havuzlu, oyun sahalı ve golf sahaları yakınında doğa manzaralı siteler içinde zarif mekânlar şeklindeki uluslararası imaj başlıca satış esprileriydi. Uluslararası kalite standartlarında, ithal malzemeyle inşa edilmiş, dünya zenginlerinin ve şöhretlerinin tarzlarını hatırlatan büyük villalar ve lüks daireler "çağdaş hayat tarzına uygun" diye pazarlanıyordu. Temel satış esprisi, bu maddi konforların vaat ettiği hayat tarzlarının keyfinin tecrit edilmiş mekânlarda sürülebilecek oluşuydu. Birer kompleks halini alan bu siteler kendi alışveriş merkezlerini, spor klüplerini ve hatta okullarını içeriyordu; dahası kentin kirinden, kargaşasından ve gürültüsünden tecrit sağlayan korunaklı duvarların ardındaydılar. Aşırı iyimser tanıtma broşürlerinde, arabayla buralara otoyoldan kısa zamanda ulaşılabildiği belirtiliyor-



Alkent 2000 konutları reklamı, Hillsider dergisi, sayı 13

du.[7] Televizyon görüntüleri ve bu yeni evlerin iç dekorasyonu ve mefruşatının tanıtımına hasredilmiş cafcaflı dergiler artık haber/röportaj ile satış arasındaki çizginin sık sık kaybolduğu yeni bir tarz ile iş gören reklamcılığa katkıda bulunuyordu.

Duvarlarla çevrili, korumalı giriş kapılarına sahip kompleksler olgusu kuşkusuz yalnızca İstanbul'a özgü değildi: gelir dağılımının kötüleşmesi ve soyutlanmış bir mekânda birinci dünyanın lüks malları ile yaşam tarzlarının zevkini sürme talebi evrensel bir model yaratmış görünüyordu. Bu her yerdelik, etrafı

7. Bir sinemada, bu komplekslerden birinin kısa reklam klibinde görüntü üstüne binen ses, söz konusu yerin iş merkezine arabayla on beş dakikalık mesafede olduğunu söylediğinde seyirci kahkahalara boğuldu. İstanbul'un gitgide kötüleşen gündelik trafiğinde, şehirden uzakta yaşamanın çekiciliği kalmıyor, daha çok insanlara bir kâbusu hatırlatıyordu.

duvarla çevrili komplekslerin, popülizm sonrasının sosyal kutuplaşma mekânındaki tezahürler olarak çektiği dikkati açıklar. İstanbul'da da zenginin mekânsal olarak kendini tecrit edişiyle özdeşleşen gösterişli lüks tüketimi yeni düzenin en görünür ve tartışmalı veçhesini oluşturdu. Daha on yıl önce boş arazi ya da gecekondu bölgesi olarak görülen yerlere bu tür komplekslerin sızışı çok hızlı gerçekleşmişti.

Ne var ki popülizm sonrası gelişme tayfın yalnız bu ucuyla sınırlı değildi. Tayfın yüksek ucunu oluşturan bu ultra-lüks kompleksler, her ne kadar kamuoyunun ve araştırmacının gözünde özel bir öneme sahipse de, daha düşük gelir gruplarının apartman sitelerinde oturma oranındaki artış tarafından gölgede bırakıldı. Arazi piyasası üzerindeki sıkı kontrolün gevşetilmesiyle aynı zamana rastlayan toplu konut talebi, hükümet üzerinde, kamu arazisinin bir kısmını özel ya da yarı-kamusal inşaat şirketlerine tahsis etme veya blok apartmanlar yapımı için yeni imar izinleri verme yönünde baskı yarattı. Bu süreç, yetki alanları içinde yasalara aykırı olarak işgal edilmiş toprağın statüsünü normalleştirmeye çalışan çevre belediyelerine daha geniş bir özerklik tanınmasıyla daha da hız kazandı. Bazı örneklerde, 1980'lerde kurulan bir devlet kurumu olan Toplu Konut İdaresi bu inşaat işlerini doğrudan kendisi üstlendi; bazılarında ise belediyeler, belediye imar bürosunca düzenlenmiş nazım plana uymaları koşuluyla, bireysel kooperatiflerin kurulabildiği ve üyelerine devlet sübvansiyonlu krediler alabildiği arazi tahsislerine giriştiler.

Fakat potansiyel piyasa çok geniş olduğundan, özel müteahhitlik firmaları da bu akına katıldılar. Ortaya çıkan sonuç her bir katında dört veya beş daireli, açık alanı çok az, çevre düzenlemesi ve altyapısı yetersiz on ila yirmi katlı binalardı; ev içleri görece büyüktü (kural olarak yüz metrekare) ve kabası bitirilmiş bir haldeydiler. Buralara yerleşen sakinlerin apartman hayatına yükselmekten duydukları, o sürekli eksikleri giderme ve düzeltme gayretlerinde (hızlı gelişen sektörlerden biri de, Gotzen, Bauhaus, Mr. Bricolage gibi uluslararası zincirlerin yabancı sermaye akışlarını çeken kendin-yap türü nalburiye süpermarketleri olmuştu) apaçık belli olan gurur ve ev içlerini temiz tutmaya gösterdikleri özen olmasa, bu binalar en çok "projelere"* benzetilebilir.

Bu yeni inşaat faaliyetinin hacmi muazzam: kentin çevresinde, merkezden yaklaşık bir saatlik mesafede, ama her biri kendi başına bir merkez olma ihtimali taşıyan bu tür bir projeler halkası mevcut. Üst düzey profesyonellerden farklı olarak, orta sınıfın alt kesimlerinin istihdamı çok daha fazla merkezsizleşmiş bir yapıda olduğundan kentin uç kesimlerine taşınan bazı büyük şirketler kendi personelleri için yakınlarındaki konut alanlarında apartman inşaatına gi-

* İngiltere ve ABD'de az gelirlilerin, genellikle siyahların oturduğu kamuya ait çok katlı bakımsız binalara verilen özel isim.

riştiler. Her bölgede, tipik olarak asgari birkaç yüz daireden oluşan bu tür birkaç bitişik proje var. Böyle bir alanda, söz gelişi kent merkezinin yaklaşık 40 km güney batısında yer alan Beylikdüzü'nde 50 000 birim konutun inşa halinde olduğu söyleniyor. Benzer bir gelişme pergelin tam karşı ucundaki Yakacık'ta da gerçekleşiyor. Fiyatlar en alt düzeyde: daireler 8 000 dolar ile 15 000 dolar arasında satılıyor (1997 yazı rakamlarıyla). Taksitle ödeme planları mevcut, ayrıca kooperatifler üyelerine Toplu Konut İdaresi'nin düzenlediği ucuz krediden yararlanma imkânı da sağlıyorlar.

Bu dönüşüme yol açan başlıca etken, devletin o zamana dek tüm inşaat işlerini informel kılan yasal kısıtlamaları gevşetme yönündeki istekliliği oldu. Bazı örneklerde kamu mülkünün belediyelerce temellüğüne izin vererek, diğerlerinde yeni arazileri imara açarak ya da yalnızca arazinin yasal durumuna açıklık getirerek, yeni yeni bölgeler yerleşime açıldı. Gecekondu ahalisinden kaynaklanan bir talebin ortaya çıkışıyla çakışan ve şimdi İstanbul'un gelişimindeki başlıca dinamik haline gelen bir olgu da şehir çevresindeki gecekondu semtlerinin ucuz fiyatlı yüksek apartman daireleriyle değiştirilmesi. Dolayısıyla bugünkü bölünme hattı yasal/yasadışı bölünmesinden ziyade, artık gecekon-

dularda kalanlarla yüksek konutlara taşınabilenler arasında çekiliyor. Yeni göçmenler doğal olarak gecekondu bölgelerine geliyor ve yasadışı oluyorlar, ama daha eski bir grup, belki de ikinci nesil ve küçük girişimci olarak çalışmaktan ziyade bir işte istihdam edilenler yasal kentin saflarına katılıyor ve eski teorinin beklentilerini gecikmeli de olsa yerine getirmiş oluyorlar. Bu yeni yasallığın dünün göçmenlerinin siyasi ve kültürel eğilimleri üzerindeki etkilerinin gözlemlenmesi ilginç olacaktır. Bunun ve köye benzeyen bir fiziki çevrenin bırakılarak dikey modernliği temsil eden yeni bir çevreye taşınmanın toplumsal yaşam üzerindeki etkisinin küresel/yerel diyalektiği üstünde önemli bir sonucu olacaktır.

İçinde bulunduğumuz dönemin özelliği olan iki yeni gelişmeden daha bahsetmek gerekiyor. Bunlardan ilki, benzer farklılık ve hayat tarzı kaygıları ifade eden ve merkez ülkelerin küresel kentlerindeki karşılıklarıyla aynı tabakaya hitap eden "*gentrification*"dır. Ne var ki bireyselleşme süreci Türkiye bağlamında aynı derecede hızlı olmamıştır. Evlenmeden yaşayan profesyonellerin sayısı çok değildir; kişisel hizmetler, etnik restoranlar, sanat galerileri ya da barlarda da kayda değer bir gelişme olmamıştır. Etrafı çevrili kompleksler revaçta çünkü hedef kitleleri hiyerarşinin tepesindeki hizmet sektörü işçilerinin büyük çoğunluğunu oluşturan, tercihan çocuklu, aileler. Bu nedenle, *gentrification* var ama etki alanı Boğaz boyunca uzanan birkaç köyle ve Beyoğlu'nun küçük bir kısmıyla sınırlı.

Tayfın öbür ucunda, niceliksel olarak çok daha önemli bir gelişme yer alıyor. Daha önce, yasadışı arazi işgali ve mesken inşaatına siyasi çıkarlarla göz yumulduğundan söz etmiştik. Göz yumma birbiri peşi sıra gelen aflara yayıldığında, özellikle daha önce yerleşime açılan gecekondularda tek katlı evlerin yerini yavaş yavaş, dairelere bölünmüş üç-dört katlı binaların alması durumu ortaya çıkıyordu. Orta sınıf üslûbunun bir taklidi olarak informel müteşebbisler toprak ağaları, gecekondular da kentsel konutlar haline geliyordu. Bununla beraber, henüz ortada ne tapu vardı, ne de iç ve dış (kamusal) mekânın niteliğinde pek fazla bir değişiklik. Yoğunluk toplumsal ilişkiler üzerinde büyük bir etki yapmaksızın artıyordu. Böyle bir binada oturmanın müstakil bir evde oturmaktan pek farkı yoktu. Aslında yoksul yeni göçmen dalgalarının yerleşimine de işaret eden yoğunluk artışı, gecekondu mahallelerindeki kiralık birimlerin artışında görülebiliyor. Şehrin sunduklarının çekiciliğine kapılan 1960'lı ve 1970'li yıllardaki göçmenlerin aksine, 1980'li ve 1990'lı yılların göçmenleri Anadolu'daki evlerinden iktisadi ve siyasi kriz nedeniyle ayrılmak zorunda kalmışlardı. Bu yeni göçmenler İstanbul'a perişan bir vaziyette ve başlangıç için bir yardım umabilecekleri köyleriyle hiçbir bağlantıları kalmamacasına gelmişlerdi. Dolayısıyla, temin edebildikleri barınma imkânları mütevazıydı; kamu arazisini kendi başlarına işgal edip üzerine bina dikme şansları yoktu. Bu bakımdan, nü-

fus yoğunluğu artarken, gecekondu mahallelerinde bugün yaşanan dönüşüm çevresel bir kenar mahalleleşme niteliğine bürünüyor. İstanbul'un kentsel ekolojisi, konut alanı yaratımı ve çevre tanziminin kendi tarihi ve küresel belirlenimleri olan karmaşık bir iç içe geçiş tarafından koşullandığı yeni doğrultularda şekilleniyor. Kalkınma ulusal çaptayken, sınıfsal kutuplaşma mütevazı düzeyde kalmış, korporatist ve popülist pratikler orta sınıfa kentsel ranttan pay ve yeni göçmenlere de işgal edip üzerine bina konduracağı toprağı vererek eşitsizliği zaptürapt altına alma imkânı sağlamıştı. O zaman temel bölünme modernlerle diğerleri, ya da İstanbullularla Anadolulular arasındaki kültürel ayrışmanın maddi temelini oluşturan, imarlı yapılarla gecekondu bölgeleri arasındaydı. Ulusal kalkınmanın sona ermesiyle birlikte, gelirlerdeki ve tüketim kalıplarındaki eşitsizlik çok daha görünür bir hal alıyor, "kurumsal uluslararası burjuvazi"nin kendisi için küresel modellere uygun olarak villalar inşa ettiği, keskin biçimde ayrışmış konut mekânları yaratıyor. Aynı zamanda, İstanbullu/göçmen ikiliğine niteliğini veren keskin çizgi de artık geçerliliğini kaybediyor, çünkü İstanbul'un orta sınıfının kendi kültürel sermayesi haline getirmek üzere Batılı davranış tarzlarını ayırdedici bir biçimde sahiplenişi de artık eskisi gibi yüksek bir getiri sağlamıyor. Kentsel seçkinlerin Batılılaşmış anlayışları doğrultusunda bir ulusal kültür inşa etme projesi artık fazla inandırıcılık taşımıyor. Kendi yönlerinden göçmenler de artık uzunca bir süredir sayısal çoğunluğu oluşturuyorlar ve kentin siyaseti ile kültürüne damgalarını vurmuş durumdalar; ama daha da önemlisi, onların da kendi aralarında, şehirde geçirdikleri yıllar, birikim, istihdam, kültürel ve siyasi yönelim temelinde farklılaşmış olmaları. Bu olgu, doğmakta olan yeni konut biçimlerine yansıyor: yüksek toplu konutlar, apartmanlara dönüşen gecekondular, kenar mahalleleşen gecekondular, vs. Eski gecekondu sakinleri şimdi kendilerine daha farklılaşmış yerleşimler buluyorlar. Sonuçta küreselleşmenin maddi ve kültürel etkisinin kapitalist tarzda farklılaşma örüntülerinin doğması yönünde işlediği izlenebiliyor.

Çeviren: Bülent Tanatar

KAYNAKÇA

Aksoy, A. ve Robins, K. (1995), "Istanbul Between Civilization and Discontent", *New Perspectives on Turkey*, sayı 10, s. 57-74.

Alexandris, A. (1983), *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974*, Atina: Küçük Asya Çalışmaları Merkezi.

İnalcık, H. (1973), *The Ottoman Empire, The Classical Age*, New York: Praeger.

Karpat, K. (1976), *The Gecekondu: Rural Migration and Urbanization*, Cambridge: Cambridge University Press.

Lash, S. ve Urry, J. (1994), *Economies of Signs and Space*, Londra: Sage.

Leontidou, L. (1990), *The Mediterranean City in Transition: Social Change and Urban Development*, Cambridge: Cambridge University Press.
Öncü, A. (1988), "The Politics of the Land Market in Turkey", *International Journal of Urban and Regional Research*, cilt 12, sayı 1, s. 38-64.
Öncü, A. (1997), "The Myth of the 'Ideal Home' Travels across Cultural Borders to Istanbul", A. Öncü ve P. Weyland (der.), *Space Culture and Power, New Identities in Globalizing Cities*, Londra: Zed Books.
Pentzopoulos, D. (1962), *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact upon Greece*, Paris: Mouton.
Polanyi, K. (1957), *The Great Transformation*, New York: Rinehart.
Wiarda, Howard J. (1973), "Toward a Framework for the Study of Political Change in the Iberic-Latin Tradition: The Corporative Model", *World Politics*, no. 25, Ocak, s. 206-235.

METİS TARİH TOPLUM FELSEFE

Paul Virilio

HIZ VE POLİTİKA

Çeviren: Meltem Cansever

Paul Virilio, ressam, vitraycı, kent tasarımcısı... kitabının bir noktasında şunu söylüyor: "Bugün yeryüzünü kasıp kavuran ekonomik savaş, ilan edilen savaşın, gelecek olan hızlı ve kısa hücumun henüz yavaş ilerlemekte olan bir safhasından başka bir şey değildir; çünkü savaşın olmadığı durumda sınıfsal iktidar olarak askeri gücü pekiştiren de bizzat bu ekonomik savaştır."

Virilio'ya göre, yaşadığımız toplumun bütün yapıları hareket yeteneğinin, hücumun, çarpışma ve caydırmanın, hızla ilerleme ve sızmanın egemenliği altındadır. Ortaçağ kalesi, toplar, zırhlı savaş araçları, proletaryanın hem kent içinde hem asker olarak hareketlendirilmesi, banliyöler, gecekondular, yollar ve trafik, derken atom bombası, sonra füzeler, nükleer başlıklar... Hep hızlı, daha hızlı, en hızlı... Askeri sınıf ve mühendisler tarafından örgütlenen hız toplumu, bütün bu edimleriyle askeri bir toplumdur; politika da, çeşitli hareket hızlarının totaliter biçimlerle denetlenmesinden başka bir şey değildir... Kendi kendisini yok etmeye doğru hızlanan bir hız...

Hız ve Politika 1977'de yazılmış; henüz Berlin duvarı yıkılmamış, Körfez Savaşı ise hayli ileride. Ama geleceğe dair bir uyarı olduğu kadar, bir hatırlatmadır da bu kitap:

"Tüm gençliğimi İkinci Dünya Savaşı sırasında çok güç koşullarda geçirdim. Kendimi bir savaş çocuğu olarak görüyorum. Radyonun uzaklarda olduğunu anons ettiği Alman birliklerini, birkaç saniye sonra penceremden görmek, beni hız, zaman ve mekân kavramları üzerine çok düşündürdü... Savaş sırasında oturduğum Nantes şehri, birkaç saniye içinde yerle bir olurken, penceremden görünen yoğun kent dokusu yerini uzak tepelere bıraktı... Çocuk dünyamda, zaman içinde sürekliliği, istikrarı, 'değişmezliği' simgeleyen koskoca şehir yok olunca, tüm mutlak doğruları sorgulamaya başladım; kitaplarım böyle çıktı ortaya..."

Metis Yayınları, İpek Sokak No.9, Beyoğlu 80060 İstanbul, Tel: 212 2454696, Fax: 212 2454519

Ç A Ğ R I Ş I M L A R

Mehmet Ergüven

Ev. Thomas Bernhard sade ama lambadan tabureye kadar tüm ayrıntıları ile tek tek uğraştığı evinde yürüyor.

Alabildiğine yalın (boş?) bir mekânda yalnız adam; en azından fotoğraf ilk bakışta bunu söylemekle yetiniyor. Ancak, Bernhard'ın özel yaşamı konusunda biraz bilgi sahibi olunca duraksıyoruz; çünkü sadece fotoğrafı çekilen kişi değil, ev de üstlendiği rol ile benzerlerinden hayli farklı. Mekân tasarımı, Bernhard için yaratıcı dürtüyü uyarmaktan öte yazılanla aynı paydayı bölüşmektedir: "Yazdığım, aynen yaşadığım yere benzer."

Dünya vatandaşı olmanın bedelini bu gezegene sığmamakla ödeyen Bernhard son derece aksi ve sataşkan biridir; yazmak, süreğen muhalefetin bayraktarlığını kimseye kaptırmayan bu hırçın adam için kâğıda geçen homurdanmadır aslında. Öyle ki, sorgulamaya bile tahammülü yoktur. Bu nedenle masa başına geçtiğinde aklına gelen herkes ve her şeye sürekli kin kusup saldırır, hakaret eder.

Ünlü edebiyat eleştirmeni Marcel Reich-Ranicki, hakkında epeyi yazmış olmasına karşın Bernhard'la yaptığı birkaç görüşmenin başarılı geçmesini bir tek nedene bağlar: ikisi de kim oldukları, ne yaptıkları konusuna hiç girmeden sohbet etmişlerdir yalnızca.

Bernhard, 1495 tarihiyle kayıtlara geçen bu evi daha ilk gördüğünde kararını vermiştir; 1965 yılında kazandığı bir edebiyat ödülü ise henüz harabe halindeki bu yapının mülkiyetine geçmesi için yeterli maddi olanağı sağlar. Onarımına bizzat katıldığı bu ev, geniş mutfağı ve çok sayıda odası ile herhangi bir konut değil, Bernhard'ın esin kaynağıdır artık: "Kimi kez bana öyle geliyor ki, bir kitapta yer alan belli bölümler ile bu evin belli odaları birbirinin eşi."

Öte yandan konuklar için birçok oda düşünülmüş olmasına karşın kimse mutfaktan öteye geçemez burada; her zaman kullanılmaya hazır bu misafir odalarının *varlığı,* Bernhard'ı mutlu etmeye yetmektedir; çünkü hayali konuk odaları, Bernhard'ın *hususi boşluğunu* taksim edeceği mekân parçacıklarıdır gerçekte. Bu yüzden başlangıçta tek tük gelen olmasına karşın, çok geçmeden onların da ayağı kesilmiştir.

Yalnızlık, ister içe ister dışadönük olsun, her yaratıcının doğal kabuğudur – yalnızlığını kollamakta acze düşen sanatçı, başkaları ile olan birlikteliğini de heba etmek zorundadır.

Her düş "kişiye özel"dir; öfkeli Bernhard ise gece ya da gündüz ayrımı yapmaksızın hep aynı düşü görür: sağaltıcı uyumsuzluk. Ziyarete kapalı olan ev, bu uyumsuzluğun hayata geçmesini mümkün kılan yegâne mekândır. Dolayısıyla boş duran odalar, Bernhard'ın çoğu kez "monolog azmanı"na dönüşen yapıtlarında belli bölümlerin eşi olmaktan ziyade, o bölümleri düşlemeye aracılık eden özel yerlerdir.

Mekânın Poetikası'nda bir bakıma bu konuyu irdeleyen Gaston Bachelard, Bernhard'ın evindeki boş odaları tanımlamak zorunda kalsaydı pek zorlanmazdı herhalde; en azından şunu rahatça ileri sürebiliriz: Bernhard'ın inatla boş tuttuğu misafir odaları, Bachelard için çocukluğun "tavan arası düşleri"ne sahip çıkan gizemli köşelerdir. Tavan arasının tüm odalara yayıldığı bir evdir burası – ya da muhayyel bir orta katta mahzen (Bernhard'da şişeler dolusu şarabın saklandığı kiler) ile çatı katının birleştiği konut.

Bu bağlamda beyaz ve görkemli (yaratıcı) yalnızlığın sembolüne dönüşen ıssız mekâna baktıkça Bernhard'ın hayal ettiği siyah dosya kâğıdını görmeye başlıyoruz: "... her şey *yapay,* yani tüm insan ve olaylar mekân tasarımının tamamıyla karanlık olduğu bir sahnede yer alıyor. Karanlıkta her şey berraklığa kavuşur. Dil için de aynı şey geçerli. Kitap sayfalarını bütünüyle karanlık tasavvur etmeli insan; ışıldayan söz böylece anlamlı hale gelir." Apaçık: Bernhard'ın evinde beyazımsı (açık) sadeliğin egemen olduğu mekân tasarımı, gerçekte siyah sayfanın negatifidir.

Tam da bu noktada Bachelard'ın satır aralarında söylediği şey bir kez daha karşımıza çıkıyor: Bir "ilk evren" olan ev, yaşadığımız sürece tıpkı bir kartopu gibi yuvarlanarak büyür; o, *kozmos* tür artık – ya da tüm varoluşumuzu kuşatıp kayıtlayan bomboş bir kâğıt. Daha da önemlisi, hayal gücüyle kurduğumuz mekân, giderek o hayalin kurulduğu mekânı yeniden yaratır.

Öte yandan, bırı *indığımız* (korkulu düşler gördüğümüz mahzen), öbürü *çıktığımız* (mutluluk oyunu oynadığımız tavan arası) olmak üzere karşıt ve dolaylı yoldan birbirini bütünleyen iki katı vardır bu evin; ve bu, geometrik mekânın katılığına sığmayan evdeki tek düz çizgi olarak dikey hattı ortaya koyar. Gerçi bunların hiçbirini açıkça dile getirmez Bachelard, hatta bir başka bağlamda ele aldığını bile söylemek mümkündür; ama sonuç değişmez: "evde kendi bilgeliğinin izini bırakan şakul", burada karşılaştığımız tinsel boyutlu yüksekliğin teminatıdır.

Apartmanlar ise hep bu yüzden sınıfta kalır; çünkü kökten (mahzen) mahrum bu yapılar, kendine özgü dikeyliği yitirmiştir. Toprakla ilişkisi kopmuş konutlarda "kaldırımdan çatıya kadar üst üste yığılmış" bölümlerden söz edebiliriz ancak. Dolayısıyla "Kentteki yapıların yalnızca *dış* yüksekliği vardır. Asansörler, merdivenin kahramanlıklarını yok eder. İnsanlar burada gökyüzüne yakın oturmayı hak etmezler. *Benim evim,* denen yer, artık basit bir yataylıktan başka bir şey değildir."

Bernhard'ın *bu* yüzden mi gökyüzüne yakın oturduğu sorusu yanıt bekliyor bizden.

Manhattan, 42. Cadde. Her fotoğraf, zaman ve mekâna ilişkin öznel deneyimlerimiz arasındaki tercihin bir defaya mahsus olanla sınırlı suretidir.

Kuramsal olarak bir resmi aynen tekrarlayabiliriz, ama fotoğrafını çektiğimiz bir şeyi bir daha aynen fotoğraflamak mümkün değildir – duyarlı levhadaki görüntünün oluş süreciyle örtüşen mutlak özdeşliği daima *bir* kereliktir. Fotoğraf, kaydettiği görüntünün sürekli değişiyor olmasına borçludur büyüsünü. Dolayısıyla başarısız bir fotoğrafta da fotoğrafın özünde hep aynı kalan bu varoluş mantığı değişmez; kaydedilen, tekrarı mümkün olmayan bir görüntüdür çünkü.

Andreas Feininger'in 1947 tarihli fotoğrafı da, *camera obscura*'nın yığınlara mal olmasından bu yana çekilmiş sayısız fotoğraflardan biri yalnızca; hiç değilse ilk bakışta böyle. Ancak ilk izlenimi aşıp bakmaya devam ettikçe birden yol almaya başlıyoruz; daha doğrusu ilk izlenim çoğalmaya yüz tutup, imgelem dağarımız kendiliğinden harekete geçiyor. Gördüğümüz bir şeyi anlamlandırmanın önkoşulu, sonuçta kurgusal bir başlangıç noktasına çekinceye kadar ilk izlenimi sorgulamaktır; bu, sadece ilk izlenimin yanıltıcı olmasından ötürü de-

Andreas Feininger, New York, Manhattan 42. Cadde, 1947

ğil –kaldı ki olmayabilir de–, ardındakilere yol açıp, onu daha varsıl hale getirmek için zorunludur.

Bu bağlamda Feininger'in fotoğrafına dönünce ilkin şu gerçekle yüz yüze geliyoruz: Deklanşöre basarken isabetli karar (kritik tercih?), bulunduğumuz yerde "gerekçeli an"ın yakalanmasını şart koşar evvela. Fotoğraf tarihine geçen tüm usta sanatçılar, bir başka dilde varlık sebebini yitiren bu "gerekçeli an"ı tuzağa düşürenlerdir.

Feininger, elindeki aygıtın olanaklarını zorlamadan, gördüğü ile yetiniyor burada. Ne var ki, tam da bu yüzden iddiasız, ama o ölçüde kışkırtıcı bir fotoğraf ile karşı karşıya geliyoruz sonuçta. Başka bir deyişle, yaygın New York imgesini her ne pahasına olursa olsun sarsmak yerine, doğrulama yoluyla bize seslenen bir fotoğraf bu; olağanüstü ya da sıra dışı görüntülerin peşinde koşmak, çoğu kez olağan görüntülerde keşfedilmeyi bekleyen şey karşısındaki tutukluğun göstergesidir – görünmeyeni görünür kılmanın şartı görüneni kurcalamaktır.

Yeryüzünde hiçbir kent, dikey hatların egemen olduğu mimarisi ile – zemin ya da görünmeyen ufuk hattının bunu her zaman dengelediğini unutmayalım– New York denli çerçevelenmeye elverişli değildir. Burada karelenen sahne, görüntünün katı geometrik yapısı nedeniyle, sonsuzluktan çekilip alındığı duygusunu kendi kendine geçersiz kılar. Feininger de önce bu yalın ger-

çekten hareketle objektifini ayarlıyor – sol alt köşeden yukarıya doğru çaprazlama yükselen duman olmasa, "düzenlenmiş gerilim"in soyut resimdeki örneklerinden birine tanık olacağız nerdeyse.

Öte yandan, çok değil, bu fotoğrafın çekilmesinden on altı yıl önce tamamlanan *Empire State Building*'e ağır ekonomik bunalım nedeniyle "The Empty State Building" adı verildiğini anımsayınca, önde gördüğümüz römorkörler ile ardında yükselen gökdelenler arasındaki karşıtlık bir başka anlam kazanıyor doğal olarak. Burada yaşam savaşı veren işçilerin duygularına Atlantik'in öbür ucundan Puccini tercüman olmaktadır sanki. *Il Tabarro*'da yazgısına lanet okuyan Luigi'yi hatırlamaya çalışalım; farklı dillerdeki sanat eserleri arasında gizlice varlığını sürdüren dayanışma *synaisthanesthai* ile gün ışığına çıkar çünkü:

> Hai ben ragione; meglio non pensare,
> piegare il capo ed incurvar la schiena.
> Per noi la vita non ha piu valore,
> ed ogni gioia si converte in pena.*

Mevcudiyetini ücretli kölenin el emeğine borçlu olan gökdelen, hiçbir şeye o el kadar yabancı değildir – ve bu aşamada dumanın ardındaki anıtsal kütleler, emeğine yabancılaşmış işçinin kusursuz sembolüdür artık.

Piramit ve Gökdelen. Mimarlık tarihinde hiçbir yapı, üzerinde yer aldığı toprak parçasını gökdelen kadar sinsice yutmaz; öyle ki her yeni kat, inşaat sahasının biraz daha daralması koşuluyla yükselir burada. Buna göre piramit ne denli açık sözlü ise gökdelen o ölçüde ketum ve içten pazarlıklıdır. Nitekim zamana meydan okuma arzusunu taban savurganlığı ile hayata geçirmenin sembolü olan piramit, daha ilk karşılaşmamızda bu gerçeği açıkça itiraf etmesine karşın, gökdelenin ısrarla bunu reddettiğini görürüz – yüksek teknolojinin öngördüğü mekân tasarımı, önce arsa spekülasyonunu şart koşar.

Bu bağlamda yaşlı bir kölenin ellerine bakalım: büyük olasılıkla afroamerikan kökenli biri, ama bizim için pek fark etmiyor; çünkü bu elde tanık olduğumuz şey, kol gücünü karşılıksız pazarlama zorundaki bir tutsağın tarih boyunca karşılaştığımız örnekleriyle tıpatıp örtüşen hüzünlü bir portresi son tahlilde. Ne var ki, her iki yapıya eşit ölçüde emeği geçen bu elleri piramit kucaklarken, gökdelen şaşılası bir kurnazlıkla geri çevirir; soyutlaşan el emeği, önce eli aradan çekmiştir gökdelende.

Piramit her bir parçasında kölenin gökyüzüne yükselen parmak izini taşır; parça ne kadar büyükse, bu iz o denli derin nüfuz etmiştir taşa. Öte yandan du-

* Haklısın; en iyisi hiç düşünmeden / başı büküp, sırtı eğmek. / Bizim için hiçbir değeri yok hayatın, / ve her zevk acıya dönüşmekte.

Jack Delano, Eller

vardaki eğim açısı, piramitin ulaşabileceği nihai yüksekliğin daha ilk başta belli olduğunu gösterir bize; zamana meydan okuyan yapı, her şeye rağmen insani bir sınırın varlığını inşaat öncesi kabullenmiştir böylece. Buna göre gökdelenin zeminle oluşturduğu doksan derecelik dikaçı, özünde sınırsız yüksekliğe aday bir yapı ile karşı karşıya olduğumuzu ortaya koyar; birinde ulaşılabilecek yüksekliğin belli bir yere kadar olduğunu peşinen kabullenme, öbüründe mimarın insafına bırakmıştır yerini – kuramsal olarak bir gökdelen, sonsuza dek uzayıp gidebilir.

Egbert Hörmann, kaç santim olursa olsun penisin hiçbir zaman yeterince büyük olmadığını söylerken, gökdelenin hangi gerekçeyle phallusun metaforu olduğuna ışık tutar. Nitekim, masanın üzerine diklemesine koyduğu kurşunkaleme özlemle bakan bir borsacının mimar William Lamb'e yöneltiği soru, tıpkı hep kısa kalan penis gibi, gökdelenin de asla yeterince yüksek olamayacağını göstermektedir bize: "Bill, devrilmeden kaç kat çıkabilirsin?"

Oysa piramitin sonsuzluk özlemini imleyen abidevi görüntüsü, gerçekte ölümlülüğün koşulsuz kabulü şartıyla anıtsal bir kimlik kazanmıştır; tepe noktasının –gerçek anlamda *nokta*'dır bu– mecburi son oluşu, sınırlarının bilincinde olan insanı temsil etmektedir burada.

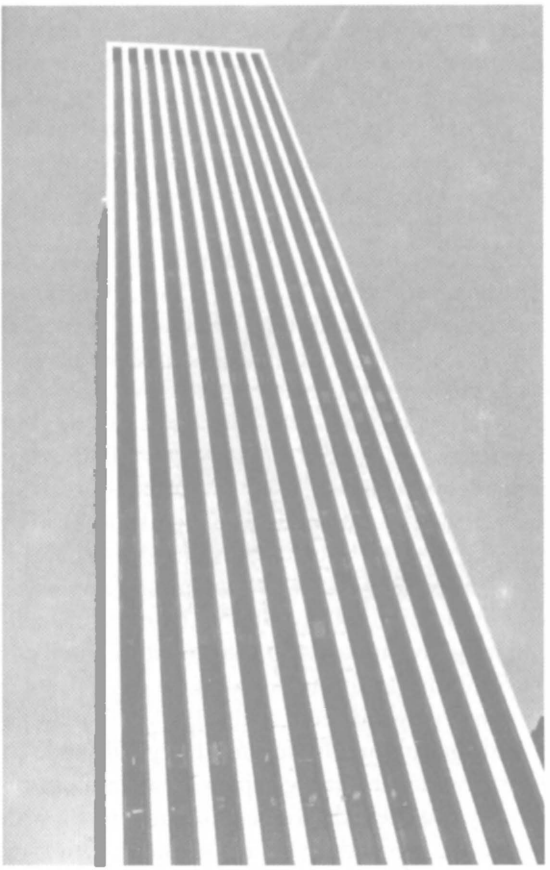
Bütün bunlar, ne denli yükselirse yükselsin, tabana yayılmanın rahatlığını hiçbir şeye değişmeyen piramitin önce yatay olanı tercih ettiğini ortaya koyar; duvar, öbürüne yaslanmak için yükselmektedir sanki. Aslında burada karşılaştığımız duvarın varlığı da tartışma konusudur; zira içi dolu olan piramitte, duvar sadece dış cephesiyle vardır. Bu nedenle tepe noktasının ulaştığı irtifadan bağımsız olarak, daimi bir alt kattır piramit. Toprağı böylesine iştahla kucaklayan anıt kütle, *axis mundi*'ye dönüşen tabanında hayata bağlılık yemini ile gizemli mersiye arasında donup kalmıştır. Belki de bu yüzden, piramitin koridorlarında (labirent?) ayağımız asla yerden kesilmez; yükselti, temeli üstte olan bu yapıda, düzayak yerleşim planının yeryüzüne sadakat sembolüdür; piramit, ayrıca temele ihtiyaç duymayacak denli yere sağlam oturmuştur çünkü. Öyle ki, yeryüzünde bastığı yeri hiçbir yapının bu ölçüde samimi ve sahici biçimde mülkiyetine geçirmediğini rahatlıkla söyleyebiliriz; taban, yapının toprakta işgal ettiği yere şükran borcudur burada – ve piramit, bu borcun itiraf belgesi olduğunu, kendisini görebileceğimiz her mesafeden bir kez daha söylemektedir bize.

Piramitin yatay yönde genişleme eğilimi, oturduğu satha emercesine yapışmış olmasından kaynaklanır. Ölçeğine sadık kalarak bir piramiti büyültmeye çalışalım: ulaştığı yükseklikten ziyade, genişleyen tabanıyla bizi etkilediğini görürüz – piramitin taban alanına bağımlı yüksekliği yeryüzünde işgal ettiği yerle sınırlı kalırken, gökdelen, üzerinde bulunduğu arsanın boyutlarından bağımsız olarak *ad libitum* yükselebilir.

En kestirme yol olması bakımından, yukarı çıkmayı dikey hareket olarak tasarladığımızda, tepesine ancak belli bir noktadan (tepe noktasının tabandaki izdüşümü) ulaşabileceğimiz yapı –buraya ulaşma arzusunu hem kışkırtıp, hem köreltmesi nedeniyle–, piramitin karmaşık doğasını mükemmelen yansıtır. Bu nedenle piramitin heybetli görünümü ardındaki simgesel içeriği açımlamaya kalkıştığımızda, semboller tarihindeki karşılığına ihtiyatlı yaklaşmakta fayda vardır; zira burada yoruma mesnet teşkil edecek sembolü belli bir tercihle sınırlandırmak sadece önümüzü tıkar. Bir başka deyişle piramiti duvar (üçgen) ya da taban planındaki (kare) geometrik şeklin simgesel içeriğine indirgediğimiz takdirde çıplak gözle keşfedilmeyi bekleyen şeyi atlamak kaçınılmaz olur.

Buna göre, sınırlı ölçüde de olsa, antik Yunan'dan bu yana Batı düşüncesini yönlendiren karşıt değerler dizgesinde karenin erkeği temsil ettiğini anımsadığımız zaman piramit yüzüstü bırakır bizi; dişi olduğu için değil, kucakladığı toprakla –toprak doğurganlığın sembolü olmaktan öte, fiilen dölyatağıdır öncelikle, ya da rahim *par excellence*– mâderî olana yaklaşıp, onunla bütünleşme temayülünden ötürü erkeğe daha uzaktır piramit.

Mimari açıdan temel, binayı yere çakan çukurdur. Ne var ki piramitin buna ihtiyaç duyduğunu söylemekte zorlanırız; çünkü aşağı doğru genişleyen kütle, bulunduğu yere henüz oturmaya bile fırsat bulamadan öylece kendi ken-



General Motors Binası, New York

dine yayılıp çöreklenmiştir adeta – devrilme paranoyası, piramitin en büyük takıntısıdır.

Öte yandan yeryüzü ile böylesine abartılı temasın ardında zafer çığlığına dönüşmüş bir intikam duygusu sezeriz burada; piramitte tanık olduğumuz anıtsal gövde gösterisi, baş aşağı duramayıştan alınan hınç, daha doğrusu imkânsız olana mutlak karşıtı ile büyüklük taslamadır.

Belki de bu yüzden, giriş katına alınan mahzenin piramitte kendiliğinden iptal olduğunu görürüz – tabanın, yayıldığı alan ile kusursuz dayanışma örneği veren işbirliği, sonuçta yeraltının (temel?) ister istemez aradan çekilmek zorunda kaldığı hayali bir temele oturtmuştur bu anıt kütleyi. Buna göre ezici ağırlığı ile kendine çakılan, ayrıca toprağa batmasına gerek kalmadığı için mezarı yeryüzüne taşımıştır. Mezar nerede olursa olsun, giriş katının çekim gücünden

kurtulmaz burada; temeli toprakla irtibat noktasında ilga eden, dolaylı yoldan da olsa, her şeyi düzayak mekânın belirleyici olduğu bir atmosfere terk etmiştir neticede.

Bu bölümü gökdelenin giriş katı ile mukayese ettiğimizde, *floor area*'nın sadece göz boyayıp, üzerinde yükselen katları kamufle etmeye yönelik gizli bir maske olduğunu görürüz. Dahası, mahzen de bundan payına düşeni alarak usulca aradan çekilmiştir gökdelende.

Mahzenin dışlanması, piramit ile gökdelenin bölüştüğü istisnai ortak paydalar arasında yer alır esasen; ancak birinde yeraltına inmenin gereksizliği öbüründe kaçınılmaz zorunluluğa dönüştüğü için bu bölüme yer kalmamıştır.

Üzerinde bulunduğu arsaya sığmakta zorlanan gökdelen, uzaya tırmanma iştahını önce inşaat sahasının altına inerek gidermeye çalışır. Buna göre gökdelenin temelinde yeraltına doğru alınan her mesafe, sınırlı arsanın –gökdelen, varlık gerekçesini daima arsanın dar olduğu varsayımı ile aklar– *çoğalması* yönünde atılmış önemli bir adımdır. Derin temel, tıpkı transatlantiğin su altında kalan kısmı gibi, üzerinde yer alacak katların toprak altındaki doğal uzantısıdır bu yapıda. Ne var ki giriş katı altında kalan bu bölüm, hayal kurabileceğimiz mekân olma niteliğini çoktan yitirerek, garajdan ısıtma ve havalandırma aygıtlarına kadar refah toplumunun somut ihtiyaçlarına tahsis edilmiştir. Dolayısıyla kat sayısının insani boyutları aştığı gökdelende mahzen gibi kişisel anılara zemin teşkil edecek bir mekânı boşu boşuna ararız.

Aynı şey –piramit ile gökdelenin bölüştüğü sayılı ortak payda bağlamında– çatı katı için de geçerlidir. Bitmeden biten gökdelende çatı katı yoktur; son kat, tıpkı *floor area*'nın altındaki garajdan soyutlanması gibi, üzerinde yükseldiği büro, konut ya da otel odalarından kopmuştur. Bu nedenle tavan arasında gördüğümüz düş, *roof*'ta uyanmaya bırakmıştır yerini – ya da şöyle formüle edelim: birinde her şeyi gizemli bir sis perdesi sarıp sarmalarken, öbüründe aleni görünürlük her daim başroldedir.

Apaçık: Mahzeni iptal eden *high-technology* ahlakı –ya da gözü kara *big business* materyalizmi–, tavan arasını da *roof*'a çevirerek rahat nefes almıştır.

Oysa zirvede nokta ile sona eren piramit, bu konuda yine açık sözlü olmanın gereğini yerine getirerek, yalnızlığımıza ortak olacak çatı katına dair hiçbir vaatte bulunmadığını peşinen bize söyler. Belki de bu yüzden, piramit oturduğu yere yayılma amacıyla yükselirken, gökdelen yükselmek için yükselip, görünebildiği her yerden hep aynı şeyi fısıldar kulağımıza: "What a big boy am I!"

Yaşlı tutsağın ellerine bir kez daha bakınca görmekte gecikmiyoruz: kırışıp buruş buruş olmuş elin katkısına bu denli kayıtsız kalan gökdelen, yalnızca sertleşmiş olmanın keyfiyle etrafına çalım satıyor; ama priapism'in eşiğinde, *ejaculatio* nedir bilmeksizin!

ÖZGÜR KADINLAR

Tahsin Yücel

I. *Çağdaşlığın Altın Kuralları*

Ülkemizde nice yıldır birbirinden parlak birçok kadın dergisi çıkıyor; sayıları bu denli çok olduğuna göre, aralarında bayağı önemli karşıtlıklar bulunması gerekirmiş gibi görünüyor; kiminin yabancı kökenli, kiminin yerli, kiminin sıcak, kiminin soğuk feminist olması da bu sanıyı doğruluyor. Ama hemen hepsi değişmez bir ana imgeyi: çağdaş kadın imgesini belirleyip yerleştirmeye çalışmakta. Yayımladıkları denemelerde, öykülerde, söyleşilerde, araştırmalarda, soruşturmalarda, hatta cinsel açmazlardan cilt bakımına varıncaya dek her sorunu kapsayan okur mektuplarına verilen yanıtlarda hep bu çaba sezinleniyor. İşin ilginç yanı, kadın dergilerimizin eski ve yeni sayıları şöyle bir gözden geçirilip karşılaştırılınca, aranan imgenin çoktan bulunmuş olduğu, hem de dergilerin, yazarların, deneyimlerin, yaşların, ortamların, kurguların, biçimlerin, hatta, neden olmasın, dünya görüşlerinin farklılığına karşın, hepsi için aynı kaldığı anlaşılıyor. Evet, uzman yazar Balçiçek İlter de, titiz araştırmacı Gülfem Baydar da, ünü dünyayı sarmış "psikolog" Ros Heaton da, "terapist" Ann Larsen de, yaşı kırkı bulmuş olmasına karşın kocasını üç kezden fazla aldatmamak gibi büyük bir özveriye "imza atmış" olan üniversite öğretim üyesi Şebnem hanım da, yirmi iki yaşında kesinlikle çokeşliliği seçen güzel Yeşim de, çok sevdiği yatak oyunlarına kocasının yeterince ilgi duymamasının acısını değişik erkeklerle yatarak çıkaran yirmi sekiz yaşındaki Elvan da hep aynı çağdaş kadın imgesinde birleşiyor: "Günümüzün çağdaş kadını ne istediğini bilen ve bunu her yöntemle elde edebilen kadın"dır. Bir başka deyişle, çağdaş kadın bilinçlidir, istemlidir, kafasına koyduğu her şeyi gerçekleştirir, bunu yaparken de hiçbir engel tanımaz. Nasıl olsa, erkekle kendisi arasındaki eşitlik sorununu kafasında kesinlikle çözümlemiştir, "erkeklerin söz sahibi olduğu her konuda" onun da bir diyeceği ve yapacağı vardır, "tek başına ayakta kalabilme"yi başarır, yaşamını sürdürmek için hiç kimseye gereksinimi yoktur, kendi yolunu kendi bulur. Üstelik, dergileri kendisine hiçbir zaman hiçbir ediminden dolayı suçluluk duymamayı öğretmiştir. Uzun sözün kısası, çağdaş kadın her şeyden önce özgür bir kadındır. Kadın dergilerimizin hiçbir biçimde tartışma konusu

* Yazarın *Söylemlerin İçinden* adıyla Yapı Kredi Yayınları'ndan çıkacak kitabından – *Defter*.

yapmayacakları bir değer varsa, o da kadın özgürlüğüdür.

Ancak, çağdaşlık da, onun belirleyici koşulu olan özgürlük de bize önceden verilmiş nitelikler değil, bilgiyle, deneyimle kazanılan değerlerdir. Bu nedenle, kadın dergilerimiz temel görev olarak çağdaş kadını yetiştirmeyi benimser, ona öğretmenlik eder, durup dinlenmeden ders verirler. Ne var ki, hiçbir zaman asık suratlı öğretmenler aracılığıyla yapmazlar bu görevi, ağırbaşlı yazarlar aracılığıyla da yapmazlar. Kadın dergilerinin her zaman genç, ama fazlasıyla deneyimli oldukları anlaşılan yazarları güler yüzlü arkadaşlar gibi yaklaşırlar onlara, dostça, içtenlikle "gizler" ya da "ipuçları" verirler. Örneğin bir kadın dergimiz, "Patronunuz ya da iş arkadaşınız size kur mu yapıyor? Yoksa 'keşke kur yapsa' diye içinizden mi geçiriyorsunuz?" diye sorar, sonra da "Hiç sıkıntıya girmenize gerek yok. Sadece yazdıklarımızı okuyun. Ne yapmanız gerektiğine karar verin", diye ekleyerek sorunlu okurlarının yüreğine su serper ya da "En yakın erkek arkadaşınızla sevgili mi olmak istiyorsunuz? O zaman ipuçlarına ihtiyacınız var", deyip söz konusu ipuçlarını sıralayarak güzel güzel aydınlatır onları. Bunu da her şeyi bilen arkadaşlar gibi değil, başkalarının deneyimlerini kullanarak, aynı sorunu daha önce yaşamış ve uygun çözümü bulmuş genç kadınları konuşturarak, bunlardan birkaçını bir araya getirip tartıştırarak yapar. Böylece, öğretim bir tür giz paylaşımına dönüşür. Bir başka yöntemleri de bayan okurların gereksinim duydukları bilgileri kendi başlarına bulmalarında aracılık etmek, gerçeği kendi başlarına "keşfetmelerine" yardımcı olmaktır. "Seksi yeniden keşfedin", derler örneğin, "Cinselliğin kimyasını keşfedin", derler, "Yanı başınızdaki yerleri keşfedin", derler. Bu arada, onların eksik bilgilerini tamamlamaya, yanlış bilgilerini düzeltip önyargılarını gidermeye ayrı bir özen gösterirler. Kısacası, çağdaş kadın için bile yaşam büyük bir okuldur, durmamacasına öğrenmeyi gerektirir.

Ama kadın dergileri çağdaş kadınlara daha neleri öğretir?

Genellikle birbirlerini bütünledikleri görülen üç alanın: kadının kendi bedeniyle, toplumsal çevresiyle ve erkeklerle bağıntılarına ilişkin her şeyi. Örneğin beden bakımı çağdaş kadının sağlıklı yaşamasını ve güzel görünmesini, ortaya koyduğu olumlu özelliklerle çevresinde olabildiğince sıcak bir ilgi halkası yaratarak arkadaşları, patronları ve erkekleri dilediği biçimde etkilemesini, böylece kendinden hoşnut ve mutlu olmasını sağlar. Bu nedenle, tüm kadın dergileri, çirkin kadın kavramının çoktan tarihe karışmış bir kavram olduğunu önemle vurguladıktan sonra, "makyaj teknikleri" ve giyimden "egzersizin faydaları"na, "enerjiyi artırmanın yolları"ndan "tüysüz olma"nın yöntemlerine, "cildi keşfetme"nin gizlerinden "jinekolojinin gerekleri"ne, bedenleriyle ilgili ne varsa, hepsini inceden inceye öğretirler okurlarına. "Kalçalarınızı şekillendirin", derler onlara; "Bakımlı vücudunuzla plajda herkesi cayır cayır yakın!" derler. Bu noktaya nasıl ulaşılacağını da bir bir açıklarlar. Bununla yetinmeye-

rek dost jinekologlara "eteklerin altında neler olduğunu" anlattırtarak kadının dışı gibi içine de ışık tutarlar. Ancak, yaşam okullarının kurallarını iyice kavradıktan sonra, onları çiğnemeye, örneğin "güzellik tabuları"nı yıkmaya da izin vardır: "Bizden size bir öneri", der bir kadın dergimiz: "Diğer tabulara henüz dokunamadıysanız bile, şimdilik güzellik konusundaki tüm yasakları, olmazları unutun gitsin. Canınız ne istiyorsa onu yapın! Dilerseniz göz kapaklarınıza turkuaz renkli far sürün, saç diplerinizden asıl renginiz çıkmaya başlasın (gecikmiş bir boya hoş olabilir), farklı renklerde oje ve ruj kullanın ve hatta plaja makyaj yapıp öyle gidin. Kaşlarınızı kalemle şekillendirin; burnunuzun üzerine çiller kondurun; plajda bigudilerinizi sararak vakitten tasarruf yapın".

Tüm bilgi ve becerilerle donandıktan, özgürlüğün anlamını kavradıktan sonra, çağdaş kadın evde de, sokakta da, işyerinde de, eğlence yerlerinde su içinde balık gibi rahattır artık. Çevresinde oluşan ilgi halkasını genişletmek, insanları kendisine bağlayıp vazgeçilmez bir varlık durumuna gelmek, bunun sonucu olarak, dilediği amaca kolaylıkla ulaşabilmek için kimi ilkeleri göz önünde bulundurması yeter. Örneğin,

a) arkadaşlarındaki "küçük değişiklikleri görmek ve ihtiyaçlarına uygun cevaplar verebilmek";

b) "iltifat etmek", ama iltifatları çeşitlendirmek, yani aynı yerde, aynı zamanda "iki kişiye birden aynı iltifatı etmemek";

c) hoş bir şey söylemek için bile olsa insanların sözünü kesmemek;

d) biri kendisiyle konuşurken, sürekli olarak gözlerinin içine bakmak, ama bunu meydan okur gibi yapmamak;

e) toplu konuşmalarda en sıkıntılı görünenlerin bile yüzüne bakmak;

f) herkesi dikkatle dinlemek, vb. aile çevresinde de, dost çevresinde de, iş çevresinde de her zaman etkisini gösteren tutumlardır.

Hiç kuşkusuz, Ros Heaton'ın da önemle vurguladığı gibi, bütün bunlar öncelikle birer "oyun"dur, ama, "kurallarıyla oynaması" durumunda, çağdaş kadını çok ilerilere götürür. İş arkadaşları arasında, kendileriyle özel bir yakınlık kurulmak istenen erkeklerle ilişkilerdeyse, "akılda kalıcı, ama fazla ağır olmayan bir parfüm" kullanmak, adama "yaptığı işlerin ne kadar önemli olduğunu" sezdirmek, öğle tatillerinde dışarı çıkıp bir şeyler alırken onu da anımsamak, kendisine verilen değeri fazla abartmadan duyurmak ve, elbette, "özel günlerini unutmamak" yeter. Arkadaş ve akraba ilişkilerinde de, aynı biçimde, birtakım basit kuralları göz önünde bulundurmak tüm sorunları çözer. Örneğin kendisini iş yerinden arayan annesinin suratına telefonu kapatmadı mı, onun doğum ya da anneler gününü unutmadı mı, işini bahane ederek arkadaşının doğum gününe katılmaktan ya da, sıkıntılı bir gününde, sorunlarını dinlemekten geri durmadı mı ruhsal ya da özdeksel hiçbir sorunla karşılaşması söz konusu değildir. Her şey bu denli düz, bu denli kolaydır.

İyilik ve kötülük de böyle.

Bir kez, çirkin kadın kavramı gibi kötü kadın kavramının da çoktan tarihe karıştığını kesinlemek gerekir: çağdaş kadının içinde kötülük yoktur. En azından, tüm edimlerinin aklanması, dolayısıyla suçluluk duygusundan uzak kalması için olguları yerli yerine koymak yeter. Örneğin çalışan bir bayan "canlanan sosyal hayatla birlikte para kazanmanın verdiği mutluluk" içinde çocuğuyla yeterince ilgilenemediğini düşünerek zaman zaman üzüntüye mi kapılıyor, kadın dergisi konuyu doğal boyutlarına indirir hemen: "Çalışan bir anne olduğunuz için suçluluk duymaktan vazgeçin, çünkü bu duygu hem sizi, hem de çocuğunuzun gelişmesini olumsuz yönde etkileyebilir", dedikten sonra, üç yaşındaki Çağla'nın annesi Emel'in, üç yaşında bir oğlanın çalışan annesi olan Ayşegül'ün, üç aylık doğum izninin ardından Can'ı evde bırakıp işe gitmeyi çok zor bulan Nilgün'ün, vb. öyküleriyle usul usul bunalımdan sıyırır onu. Bir kadının başka bir kadının erkeğini çalmasından mı söz ediliyor, kadın dergisi sorunu hemen gerçek yerlemlerine oturtarak okurunun bakış açısını kaşla göz arasında değiştiriverir: "Bir erkeği çalmak ne demek? Bir kadınla birlikte yaşıyor, onunla evli ya da bir biçimde ona bağlı. Siz gidiyorsunuz, o erkekle ilişkiye giriyorsunuz ve böylece onu çalmış oluyorsunuz. Hayır hayır, burada doğru kelime çalmak değil. Bir kere, aranızdaki ilişki sadece sizin inisiyatifinizle gerçekleşmiyor ki... O da istiyor ki, bir ilişki başlıyor."[1]

Bakış açısı bu olunca, çağdaş kadının herhangi bir konuda acı çekmesi söz konusu bile olamaz. Ayrıca, en küçük bunalım durumlarında bile, kadın dergilerimiz hemen yardımına koşarak erdemin ve iyiliğin ölçüsünü verirler ona: "Bir düşünün bakalım hiç mi güzel, yararlı huylarınız yok? Geçen gün sebepsiz yere, sırf içinizden geldiği için erkek arkadaşına hediye alan ve onu sevindiren siz değil miydiniz? Ya o herkesi kırıp geçiren esprileriniz? İnsanlara gösterdiğiniz sıcaklık ve sevecenlik? Gördünüz mü mutlu olmak ve kendinizi iyi hissetmek için ne kadar çok sebebiniz var". Evet, azıcık güler yüzlü, azıcık da cömert oldu mu kadının varlığı bile çevresi için bir "lütuf"tur. Çağdaş kadın, uzmanların da salık verdiği sevimli içtenlik oyunlarıyla, Tanrı'nın çağdaş toplumlarımıza en büyük armağanıymış gibi görünür.

Böylece, kadın hep kendini gösterecek, üstünlüğünü hep belli edecek biçimde yönelir başkasına. Karşı cinsle bağıntılardaysa, ne olur, ne olmaz, önce ötekini tanımak durumundadır. Deneyimleriyle mi? Evet, bir ölçüde. Ama her şeyden önce dergisini iyi okuyarak. Doğrusunu söylemek gerekirse, kadın dergilerimiz fazlasıyla cömerttir bu konuda. Ondan en fazla yararı sağlamak için, erkeğin özelliklerini iyi tanımak gerekir. Değişik davranışlarını hangi duygu ve

1. Ayrıca, göreceğimiz gibi, tek gecelik ilişkilerin olumlu yanlarının vurgulandığı bir ortamda, bir başka kadının erkeğini "çalmak"tan sözetmek gerçekten yersiz.

düşünceler belirler? Parasal sorunlar çağdaş kadınla ilişkilerini ne ölçüde etkiler? Hangi tür kadınlardan hoşlanırlar? Sevgililerini ya da eşlerini neden aldatırlar? "Seni seviyorum", demekte neden zorlanırlar? Evlilik konusunda en büyük korkuları nelerden kaynaklanır? "90'ların yeni erkek tipi" olarak tanımlanan şu *stud*'lar, yani "aygırlar" ne tür kişilerdir? "Çapkın erkek" kimdir? "Pasif-agressif erkek" kimdir? Çağdaş kadın, bu tür konularda sağlam bilgilerle donatıldıktan sonra, yeni bir erkekle çıkmaya başlayınca nasıl davranması, her şeyi nasıl zamanlaması gerektiğini bilir, dergisinin de yardımıyla, inatları yenmeyi, huyları değiştirmeyi başarır; gözü hep dışarıda olan çapkın erkeği "yola getirir", "pasif-agressif" erkekle başa çıkmanın yolunu bulur, evlenmek gibi çağdışı bir saplantısı varsa, evlenmekten çekinen erkeğin tüm korkularını yenmekte gecikmez, aygırlardan, şu tören devinilerine uyar gibi ağır ağır soyunup çırılçıplak kaldıktan sonra, kısacık bir peşreve girişmeye bile gerek görmeden, "Of, işte karşında dünyanın en mükemmel erkeği... Ve içine girmeye can atıyor, bebek!" diyen iki metrelik maçolardan nasıl yararlanabileceğini ve onlarla nereye kadar gidebileceğini de, tek gecelik ilişkileri ne tür erkeklerle kurabileceğini de bilir, "yakışıklı olmayan bir erkekle birlikte olmanın zorlukları"nın bile üstesinden gelir. Bundan sonra, hem kendi kendini, hem erkeği bedensel ve tinsel olarak tanıdığına göre, sıra erkekten, bu değişmez eş ve karşıttan en çok hazzı çıkarmaya gelir. Bunun da yolları vardır. Örneğin her şeyden önce haz nesnesini uyarmak üzere "dokunarak" işleme girişir, ama onun bedeninden çok duygularına dokunmaya özen gösterir, genellikle görüldüğü gibi, bilmemesi durumunda, ona sevişmenin yordamını öğretir ("Gagalar gibi, ısırır gibi öpüşüyorsa, ya da daha kötüsü her yanınız tükürük içinde kalıyorsa, ona öpüşmeyi öğretmeniz gerekir. Bunu yaparken, dili kullanma tekniği üzerinde özellikle durmalısınız. Sözel yönlendirmeleri en alt düzeyde tutun. Ona örnekler vererek gösterin. Ağzınızın içinde diliyle neler yapabileceğini kendi dilinizi kullanarak öğretin", der dergi, ama bu yalnızca bir başlangıçtır), ilişkiyi hoş bir biçimde sürdürmek için ona oyunlar oynar ya da onunla oyunlar oynar (Örneğin Ayşegül yatakta erkek arkadaşı Ali'yle güreşir, Sema da arada sırada evinde erkek arkadaşıyla kovalamaca oynar ve onunla "Yesterday"'den "Dağ başını duman almış"'a değişik şarkılar "icra eder"), "cinsel richter ölçeği"ni gittikçe yükseltmek için yeni yeni uyarma ve kışkırtma yolları bulur, örneğin Ömer'in sevgilisi gibi, işe giderken, "Bugün içime külot giymedim", diyerek adamı fıtık edip akşamı iple çekmesini sağlamak, gürültülü sevişmek, yani iç çekmek ya da "vahşi batıdan gelmiş biri gibi çığlıklar atmak" ya da "Harikasın", "Seni içimde hissetmeye bayılıyorum", demek, işlemden sonra da gürültüyü sürdürerek "Sen bir harikaydın" ya da "Sen bana ne yaptın böyle?" türünden sözler etmek, açık saçık konuşmak, eşin "penisine vücudunun en hayranlık verici ve bazan en eğlendirici kısmıymış gibi" özel bir ilgi göstermek bunların yalnızca birkaçıdır. Ama

öyle bir çizgi vardır ki, kadın dergilerimiz hiçbir zaman aşılmaması konusunda okuru uyarıp dururlar: aşk mantıklı, ölçülü, yani sınırlı kalmalı, kadın dediğinin "kalbi onda, ama aklı başında" olmalıdır.

Ama, makyaj ve giyim gibi birkaç alan bir yana bırakılacak olursa, kadın dergilerimiz çağdaş kadına nerdeyse her konuda getirir bu sınırlamayı. Bir kez, gördüğümüz gibi, ona öğretmek istedikleri topu topu üç alanı kapsar, bu üç alan içinde de her şey çağdaş kadının kendinden hoşnut olmasına, kendinden ve çevresinden en fazla yararı sağlamasına yöneliktir. Bunun sonucu olarak, çağdaş kadın alabildiğine indirgenmiş, daracık bir dünyada yaşar. Aile bile alabildiğine indirgenmiştir: bu dünyada nerdeyse hiç kardeş yoktur, babanın varlığı zaman zaman bir bulutun ardında sezilir gibi olur, ama hem geçmişte kalmıştır, hem de genellikle kötü bir tinsel karmaşanın nedeni olarak anımsanır, anneyle daha çok telefonda görüşülür, kocayla nerdeyse yalnızca yatakta buluşulur, çocuk, varlığı benimsenmekle birlikte, yalnızca bir kavram olarak belirir. Yaşı bile sınırlıdır çağdaş kadının: kadın dergilerimiz için on sekiz yaşın altında, kırk yaşın üstünde kadın yoktur, varsa da başka bir tür oluşturur, hiçbir zaman kadın dergilerimizin kapısından içeri giremez. Bunca savaşlara, açlıklara, baskılara, haksızlıklara, kazalara, "şeriat" çığlıklarına karşın, kadın dergilerimiz çağdaş kadını sorunsuz bir dünyada yaşatır. En azından, bu dünyanın sorunları bizim sorunlarımız gibi siyasal, ekonomik, düşünsel sorunlar değildir, çağdaş kadın bunları görmez de, düşünmez de: ne siyasal görüşü vardır, ne ekonomik sorunu.

Ne var ki, böyle olunca, bu güzel dergilerimizin kadınlara önerdiği özgürlük hiçbir zaman serüvenin kapılarını açmaz önlerinde; tam tersine, bilerek ya da bilmeden, dört bir yanı yüksek duvarlarla çevrili, dar ve sığ bir alana sıkıştırır onları, bilinmezin, derinliğin, tehlikenin, gerçek aşkın içeriye sızmasına izin vermez: çağdaş kadınlara sağlanan özgürlük alanında her şey önceden belirlenmiş, ölçülü, yalın ve kolaydır. Böylece, özgürlük öncesinde kadınlara büyük bunalımlar yaşatan arkadaşlık, akrabalık ve iş ilişkileri bu ilginç özgürlük döneminde birkaç küçük kural yardımıyla tıkır tıkır yürütülebilir. Örneğin, işyerinde, çağdaş kadın "cinsel kimliğini ortaya koyarak", ama "cinsel olmayan bir flört"le, yani yüzeysel bir dostluk gösterisiyle, hem başkalarını mutlu eder, hem de herkesin gözdesi olarak her istediğini ele geçirir.

Ancak, öyle görünüyor ki, çağdaş kadın bu üstün konumunu güler yüzü ve "özel günler"de aralanan cüzdanı kadar derin ve karmaşık olan her şeyden, özellikle de bilgi ve düşünsellikten uzak durmasına borçludur. Bu nedenle, *Cosmopolitan*'da, "Baştan çıkarmanın abc'si" adlı uzun yazının yazarı, baştan çıkarılmak istenen erkeği ilgilendiren sıradan konulara, örneğin futbola, baştan çıkarmak isteyen kadının da ilgi göstermesini salık verir, ama, adamın "Tolstoy'u Dostoyevski'ye tercih ederim" türünden çetrefil sözler etmesi durumun-

da, benimsenebilecek en doğru tutumun hiçbir şey duymamış gibi susmak olduğunu kesinler. Yararsız, hatta tehlikeli alanlardır bunlar, uzak durmak, hatta, olanak varsa, erkeği de uzak tutmak gerekir. Bu nedenle, aynı dergi sevgilisine kitap armağan etmeyi düşünen okurlarını uyarır: "Ona kitap almaya karar verdiyseniz, hobisine yönelik bir kitabı tercih edin", der: "Genelde ingilizce olan bu hobi kitapları, hem çok renkli hem de çok ilgi çekici. Bunların haricinde bir kitabı tavsiye etmiyoruz".

Görünüşe bakılırsa, kadın dergilerimizin özgür ve çağdaş kadını da böyle açmazlara düşmeyecek kadar uyanıktır. Hiç kuşkusuz, pembe dizileri kaçırmaz, "çok cinsel" olduğu için Tarkan'ı, "sahnenin kuşüzümü" olduğu için Serdar Ortaç'ı, "her eve lâzım" olduğu için Şevket Altuğ'u, "tiyatronun yakışıklısı" olduğu için Cihan Ünal'ı, "Siyaset Meydanı'nın maestrosu" olduğu için Ali Kırca'yı, "Eros'un dünyadaki temsilcisi" olduğu için Ahmet Altan'ı, vb. uzun ya da kısa bir süre sever, ama her şeyin bir sınırı vardır: daha ötesini ve daha derinini beklememek gerekir. Ayrıca, renkli cam evreninin bu seçkin yıldızlarının çoklarının sevilmesi bile belli bir zorlamanın sonucudur. Ne olursa olsun, hiç kimse düşüncesinin derinliği nedeniyle giremez çağdaş kadının evrenine, Sophia Loren bile bu evrende sanatsal başarısından çok, "giydiğini kendisine yakıştırdığı için" beğenilir.

Peki, yaşam bu denli rahat, bu denli kolay mıdır her zaman? Çağdaş kadının ve kadın dergilerimizin gücünü aşan sorunlar da yok mudur? Vardır kuşkusuz, ama çözümleri de vardır.

II. *Birleşen Uçlar*

Bu çözümler de çok önemli iki uzmanın: psikologla cerrahın ellerindedir. *Cosmopolitan* "Sizin hâlâ bir psikoloğunuz yok mu?" diye sorar. "Hayır, yok", diyebilecekleri de, söylemek bile fazla, önceden ayıplar. Tüm kadın dergileri ufak tefek sorunları bulunan herkese bir psikoloğa gitmeyi salık verir, psikolog da her zaman haklı çıkarır onları: sorunlu kişiyi dinledikten sonra, hem sıkıntının kaynağını açıklar, hem de kesin çözümü gösterir. Örneğin Ahmet'in enişteşi Caner bir seks bağımlısıdır, ablasını her fırsatta ve herkesle aldatması yetmiyormuş gibi onun karısına da el atar, bu da yetmezmiş gibi, "mastürbasyon hastası"dır, günde yedi sekiz kez de bu yoldan doyuma ulaşır. Ama, eşinin uyarısıyla, bir psikoloğa gidip de "çok küçük yaşta bir erkek akrabasının cinsel tacizine uğradığını" anlattıktan sonra, her şeyin bir bir açıklanıp çözümlendiğini görür: Caner uğradığı korkunç saldırıdan kendini suçlu bulmakta, suçluluk duygusu, yalnızlığı ve içe kapanıklığı da seks düşkünlüğü biçiminde dışa vurmaktadır. Psikologtan bu açıklamayı alıp sapkınlığının "normal" bir sapkınlık olduğunu

öğrenmesinden sonra her şey birdenbire "normal"e döner. Böylece, psikolog bize aykırı gelen şeylerin de doğal olduğunu göstererek, daha da iyisi, yaşamda gizlem diye bir şey bulunmadığını kanıtlayarak bir yandan sorunumuzu çözüp bir yandan yetişimimize katkıda bulunan kişi olarak belirir. "Terapist" Ann Larsen'se, "hiç kimsenin olağanüstü güçleri olmadığını ve zaten olacak şeyleri etkilemeye, değiştirmeye çalışmanın mantıksız olduğunu", söyleyerek çağımızın özgür kadınlarını gerçeği olduğu gibi benimsemeye, "normal" insanlar olarak her şeyi "normal" bulmaya çağırır.

Cerraha gelince, o daha da kesin çözümlerin adamıdır: burnunun çirkinliğinden yakınan on dokuz yaşındaki Zeynep'in, "oldukça alımlı bir kız" olan, ama "tahta gibi" göğüsleri canını sıkan Melis'in, "ne kadar zayıflarsa zayıflasın, kalçasındaki selülitten kurtulamayan" Serpil'in ve daha nicelerinin sorunlarını kaşla göz arasında çözerek onları çirkinlerin ayak basmadığı mutlu ve, elbette, yüzde yüz çağdaş kadınlar dünyasına yollayan kişidir. Yaptığını en gelişmiş yöntemlerle yapar; üstelik, herkes Ajda Pekkan gibi cerrah bağımlısı olmasa bile, Melanie Griffith'ten Merve İldeniz'e, Jane Fonda'dan Emel Müftüoğlu'ya nice güzel kadın yaşamında en az bir iki kez onun masasına yattığına göre, "normal" güzelliğin temel koşullarından birinin arada bir cerrah elinden geçmek olduğu söylenebilir. Ayrıca, "estetik ameliyat"ın nice güvensizlikleri, nice bunalımları, nice ürküntüleri bir çırpıda gidererek kadına "daha derin dekolteler giyebilmek, plajlarda güneşlenirken tüm erkeklerin dikkatini çekebilmek, kısacası yaşama yeni bir renk ve yaklaşım sokabilmek" gibi olanaklar sağlaması nedeniyle, psikoloğun görevini cerrahın tamamladığı bile savunulabilir. Ne olursa olsun, bir kadın dergisi yazarının kesinlediğine göre, iki binli yılları karşılamaya hazırlandığımız şu günlerde, "bundan kaçınmanın hiçbir anlamı yok"tur.

Peki, çağdaş ve özgür kadının tüm sorunlarını psikologla cerrah mı çözer? Bir başka deyişle, çağdaş kadın karşılaştığı her güçlükte psikolog ya da cerraha mı koşmalıdır? Hayır, daha önce de belirttiğimiz gibi, cerrahla psikolog en uç noktalarda beklerler, ikisi arasında alabildiğine geniş bir gündelik yaşam alanı vardır, çağdaş kadın bu alanda kendi sorunlarını kendi çözer, çözemediği zaman da dergisine başvurur. Nasıl olsa, dergi yardımına koşmaya çoktan hazırdır.

Göründüğü kadarıyla, karar bayan okurundur, ama, kimi kadın dergilerimizi okurken, gerçek özgür kadın yönlendirilen kadınmış, ya da çağdaş kadın özgürlüğe ancak dergisinin getirdiği kuralları sıkı sıkıya uygulayarak ulaşırmış gibi bir duyguya kapılır insan. Gerçekten de, erkeği baştan çıkarma yolunda en iyi ağlama biçiminden (burun çekip gürültü çıkarmadan ağlayacaksınız, gözler nemli, ses boğuk olacak) meyva seçip yemeye (meyva seçimi çok önemlidir: dudaklara götürülen elma, "Sen de biraz ister misin?" sorusu eşliğinde, *dünyanın en seksi meyvası* olabilir) ve kadın için özel bir anlam taşıyan kolyeyi kazak

içinde saklayıp uygun zamanda şöyle bir göstermenin yararına kadar ("Onu keşfetmek karşınızdaki erkeğe ayrı bir keyif verecektir", diyorlar) yapması gereken her şey inceden inceye anlatılır çağdaş kadına. Kendisiyle daha yakın ilişki kurulmak istenen erkekler karşısında nasıl davranılacağı anlatıldığı gibi, bayağı sürekli ilişki kurulmuş, daha da kötüsü,[2] okurun eşi konumuna gelmiş kusurlu erkeğin yanlış tutumlarını düzeltmenin yolları da tek tek gösterilir. Örneğin, bayan okurun birlikte yaşadığı erkek dağınıksa, "Erkeğinizin yarattığı bu düzensizliği görmezlikten gelin ve bu pislik içinde boğulmasını bekleyin", der dergi; ancak, fazla yufka yürekliler için, zamanın ne kadar kısıtlı olduğunu ve bu zamanı onun pisliklerini temizlemekle geçiremeyeceğini anlatmaya da izin verir. Adam "sekste bencil"se, kadının kendi beklentilerini açık açık söylemesini, özellikle de yorgun ya da hasta olduğu zamanlarda "olay"a yeterince "konsantre olamadığını" anlatmasını salık verir; adamın gözünün dışarda olması durumundaysa, iş biraz daha karmaşıktır: kadın hiç ilgilenmiyormuş gibi davranacak, daha sonra kendisi de aynı duruma düşürülerek bu işin hiç de hoş olmadığını anlamasını sağlayacak bir ders verilecek, bu arada çevreden geçen yakışıklı erkeklere duyulan ilgi hiç mi hiç gizlenmeyecektir.

Bütün bunlar, tam da özgürlüğüne kavuştu kavuşacak derken, kadını sıkı kurallara bağlamak değil midir? Bir bakıma, evet: kadın dergilerinin koyduğu ve giyimden davranışa, beslenmeden sevişmeye, boyanmadan çalışmaya, nerdeyse tüm yaşamı kapsayan kurallar gerçekten sıkıdır, hem de hep birbirine benzer, dönüp dolaşıp aynı şeyi söyler, aynı gözlemleri yineler, aynı sonuçlara gelir. Gene de bir kişisel seçim payı vardır. Örneğin çağdaş bir kadının giyiminin hiç kuşkusuz içinde bulunulan yılın "moda çizgileri"ni yansıtması gerektiği vurgulandıktan sonra, giysi uzun olmuş, kısa olmuş, dar olmuş, bol olmuş, hiç mi hiç farketmediğini, önemli sorunun "vücudunuzun keşfedilmesini sağlayacak bir bölümü açıkta bırakması" olduğunu söyler. Bir *Cosmopolitan*, bir *Kim*, bir *Marie-Claire* ya da bir *Kadınca* okuru da ne zaman, neresini açacağını bilir. En azından bu konuda güvenilebilir kendisine, hele "kıdemli" bir kadın dergisi okuruysa.

Öte yandan, kadın dergilerimizin kadınlar için koparmaya çalıştığı özgürlük de sizin benim ardından koştuğumuz özgürlük değildir. Hayır, başka türlü bir özgürlük ister onlar. Hatta kadın özgürlüğünden çok, çağdaş kadın kimliğini öne çıkararak istedikleri özgürlüğü daha iyi belirlediklerini düşündükleri söylenebilir.

2. Neden mi daha kötü? Bunu ileride göreceğiz

III. *"Özgürlüğün Yolları"*

Gerçekten de, çağdaş kadının, hatta "geleceğin kadını'nın artık "bireyselliğini keşfetmiş bir kişi" olduğu, erkeğin söz hakkı taşıdığı her alanda onun da yeri bulunmakla birlikte, "hem evde, hem işte, hem içerde, hem dışarda en iyisini yapmaya çalışıp gereksiz fedakârlıklarda bulunmadığı" söylenir. Kadına da her şeyden önce ve her şeyden çok *kendi kendini* sevmesi salık verilir. Daha da ileri gidilir: "Öyle kuru kuru 'Kendimi seviyorum' demekle olmaz. Kendinizi seviyorsanız, kendinizi şımartmalısınız", der kadın dergisi.

Böylece, kadının önemle vurgulanan bilincinin kendi bireyselliğinin, Azerbaycanlılar'ın deyimiyle, kendi "öz'ünün bilinci, özgürlüğünün de kendi "öz'ünün özgürlüğü olduğu görülür. Çoğu kadın dergilerimize, özellikle *Cosmopolitan* a göre, bireysel özgürlük yakın çevre karşısında tekil bir tutum içerdiğinden, "tek başına ayakta kalabilmek çok çalışma ve hatta bazı fedakârlıklar gerektirmekle" birlikte, kadın için bilinç ve özgürlük kendi rahatını, kendi güvenliğini, kendi mutluluğunu sağlayabilmektir her şeyden önce. Çağdaş insan ya da geleceğin *başarılı* insanı "Hayatta işten başka şeyler de var, sürekli kendini ispat için çalış çalış, bu yaşam değil. Çünkü benim belli bir yaşam sürem var", diyerek topluma karşı bir sınır koyup başarının kendi özel yaşamını iyi kurmaya, canının, rahatının değerini bilmeye bağlı olduğunu gösterir. *Cosmopolitan* bu tutumun tersini "işkoliklik" diye adlandırır ve bir "illet" olarak niteler, dolayısıyla erkeğin dünyasına postalar.[3] Kuşkusuz, birçok nedenlerle, yaşamda çalışmak da gerekir; ancak, sürekli olarak kadının bireyselliğini vurguladığını gördüğümüz dergi, başarılı yaşamın "giz"inin "iş ve eğlence arasındaki kusursuz dengede yattığını", bu dengeyi kurmanın da "ancak insanın (daha doğrusu kadının) *kendini sevip kendine değer vermesiyle*" olanaklı olduğunu söyler. Çağdaş kadın örneğin sorumluluk gibi soyut kavramlarla zaman yitirmez. Kadın dergisi okurunu her türlü tutkudan, içi sıra da aşktan uzak tutmaya çalışır; daha doğrusu, bir tek yasal tutku, bir tek yasal aşk: kendi "öz"ünün tutkusu ve kendi "öz"ünün aşkı bulunduğunu, bu aşkı sürdürmek için de, gördüğümüz gibi, bir zamanlar çok önemsenen bir değerden: "özveri"den sakınmak gerektiğini anıştırıp durur.

Böylece, dedikleri gibi, özgürlük benliğe, mutluluk rahatlığa *kilitlenince*, benlik bencillik, tutku içgüdüyle özdeşleşmez mi? Hiç kuşkusuz, ama, bilerek ya da bilmeden, kadın dergilerimizin inatla arar göründükleri budur. Çağdaş kadın seçimini kendi rahatından yana yapar ve kadın dergilerimiz, dolaylı, ama sürekli bir biçimde, "Hiç kimse Türkiye'nin kurtuluşunu kadınlarından beklemesin!" diye yineler. Nazım Hikmet'in kadınlarıyla, şu

3. Mayıs 1994.

"ve ekinde, tütünde, odunda ve pazardaki
ve karasabana koşulan
ve ağıllarda
ışıltısında yere saplı bıçakların
oynak, ağır kalçaları ve zilleriyle bizim olan
kadınlar"

diye niteledikleriyle uzaktan yakından hiçbir ilgisi yoktur. Çoktandır kendi bireysel özgürlüğünü, daha doğrusu kendi bireysel rahatını kazanma çabasındadır. Bu da, gördüğümüz gibi, büyük bir çelişkinin çözümüne bağlıdır. Kendini topluma benimsetmek, kadın dergilerinin salık verdiği giysileri giyebilmek, lokantalara, değişik eğlence yerlerine gidebilmek, hiçbir şeye gereksinimi bulunmasa bile, kendini kanıtlayabilmek için çalışması gerekir, ama, denge gereği, eğlenmek, türdeşlerinden yüzyıllar boyunca esirgenmiş hazlara erişmek de aynı ölçüde zorunlu görünür. Doğanın verdiği olanakları da kullanarak yaşamın tadını tam anlamıyla çıkarabilmek için, yüzünüze güller, erkeklere gereksinimi vardır. "Orgazma varmanın en emin yolu nedir?" sorusuna uzmanlar hiç duralamadan "Mastürbasyon!" yanıtını vererek erkeğin çevrim dışına atılabileceğini esinler gibi görünseler bile, çağdaş kadın söz konusu işlemi sürdürmek için de en azından onun imgesine gereksinim duyar genellikle. Ama, özgür bir kadın olarak, bir zamanlar yalnızca erkeğin tekelinde olan yere kurulmak, yani erkeğin egemenliğini kırmak, daha güzeli, ondan iyice bağımsızlaşmak, daha da güzeli, onu kendi egemenliği altına almak, kendi egemenliği altına almak bile değil, hep el altında tutulup gerektikçe kullanılan bir nesne durumuna getirmektir.

IV. *Dürüst Aşk Çubuğu*

Görüldüğü gibi, erkek tümüyle çevrimden çıkarılmış, tümüyle yaşamın dışına atılmış değildir. Tam tersine, çağdaş kadın erkeğe, daha doğrusu erkeklere düşkündür; kadın dergileri de, erkek dergilerinde kadınların tuttuğu yer kadar olmasa bile, sayfalarında onlara bayağı yer verir. "Erkeğin vücudunu da severiz" adlı yazısında, Nuray Yaşar, "kadınların bugüne kadar erkek bedeni üzerine çok şey yazmamış olmaları"nı yüz kızartıcı bir durum olarak niteledikten sonra, yalnızca "gövdenin bacakla birleştiği düzlük için bile" bir buçuk dergi sayfası yazı yazılabileceğini söyler, sonra erkeğin "masum sırtı"ndan ve "baştan çıkartan popo"sundan ("Ama poponun yeri başkadır. İster geniş olsun, ister dar, ister çıkık, o müthiş bölge sadece seyredilmek için yaratılmış sanki!"), kadının ne istediğini bilen ellerinden, saçlarının çekiminden, "göğsün büyüleyici kokusu"ndan, "göbeğin çağrısı"ndan, "dürüst aşk çubuğu"ndan yolunu şaşırıp düzyazı batağına düşmüş bir çağdaş Sappho coşkusuyla sözeder. "Her şey tamam

da erkeğin cinsel organı nasıl güzel ve çekici olabilir ki?"diyen kadınlara da annelerinden aldıkları kötü eğitimin etkisinden kurtularak bu "çok özel" çubuğa "alıcı gözüyle bir kez daha bakmalarını" salık vererek şunları ekler: "Eminim, o zaman mutluluk çubuğunun kadife yüzeyinde de, çevresindeki kıvrımlarda da çekici bir şeyler bulacaklardır. Bana kalırsa bakmasını bilene dar bir popodan ya da usta ellerden çok daha estetik görünür. Üstelik dürüst de... Sizi ne kadar çok arzuladığını onun kadar açık başka ne gösterebilir ki?"

İşte böyle, geri kalmış kadınların körlüğüne karşılık, çağdaş kadınlar ona en çok tadı vermenin ve ondan en çok tadı çıkarmanın yollarını ararlar. Örneğin karşı cinsten Sinan'ın da katılımıyla *Cosmopolitan*'da bir araya gelen üç çağdaş hanım: Işıl, Hande ve Melis öyle ayrıntılara girer, öyle ilginç şeyleri öyle ballandıra ballandıra anlatırlar ki, yazarımız Erinç Sevgen bu tatlı söyleşinin öyküsünü "Fellasyonun altın anahtarları" diye adlandırmaktan kendini alamadığını söyler. Haksız da sayılmaz doğrusu: örneğin Işıl deneyimle edinilmiş ustalığını şöyle dile getirir: "Her şeyden önce erkeklik organına dokunmayı öğrenmek gerek. Ve dilin ne kadar büyük bir uyarıcı olduğunu! Hafif hafif dokunduğumda zevkten çıldırdığımı hissediyorum. Ve bir defa ağzıma aldığımda onunla bir bütün oluyorum. Onu bu kadar doğallıkla içime almak en hoşuma giden şeylerden biri. Bütün sevgisini o anda bana akıttığını hissediyorum."

Görüldüğü gibi, çağdaş kadınların özgürlüklerini sonuna kadar kullandıkları başlıca alanlardan biri cinsellik konuşmalarıdır. Bu konuya sık sık girer, girdikten sonra da kolay kolay çıkmazlar bir daha: Işıl bırakır, Melis alır, Melis susar, Hande konuşur. Gene görüldüğü gibi, erkeğe hoşgörüyle yaklaşırlar, hazzı öncelikle kendileri için aramakla birlikte, onlara haz vermekten de bayağı haz, hatta gurur duyarlar. Ama haz da, gurur da yaşandıkları ya da düşlendikleri dakikalarda kalır genellikle. Erkek çağdaş kadının haz gereksinimini karşıladığı ölçüde varlık kazanır. Bir başka deyişle, çağdaş kadın erkeği bir *toplumsal varlıktan* çok, bir *doğal nesne* olarak algılamaya yönelir. Erkek kadının cinsel, hatta duygusal (sevgi, hayranlık, övgü, vb.) isteklerini yerine getirmeli, ama hiçbir zaman, hiçbir biçimde bağımsızlığını kösteklememeli, özellikle de onu etkenlikten uzaklaştırıp edilgen bir varlığa dönüştürmeye yeltenmemelidir: cinselliğe evet, sevgiliye de, sürekli ilişkiye de evet, ama etkinliği elden bırakmamak koşuluyla.

V. *Kurtkadınlar*

Gerçekten de, dergilerinden yansıdığı kadarıyla, çağdaş kadının özgürlüğü ve bağımsızlığı kendini en çok bu noktada belli eder. Buna uygun olarak, patronla ilişkiyi yadsımamakla birlikte, kendisini rahat yaşatacak, hiçbir şey yapmadan, her istediğinin ayağına gelmesini sağlayacak zengin koca düşlerine daldığı görülmez hiçbir zaman. Kendini kanıtlamak, hiç kimseye boyun eğmesi gerekmediğini, daha da önemlisi, erkekten üstün olduğunu göstermek durumundadır. Ne var ki, bulduğu çözüm Romalılar'a karşı ayaklanan Spartacus'un amaçladığı çözüme benzer biraz: "Köleler ordusu köleleri kurtarır, hemen sonra da eski efendilerini kendilerine köle olarak verir".[4] Bir başka deyişle, düzen olduğu gibi korunurken, özneler işlev değiştirir. Böylece, kadın hem erkeğin egemenliğini elinden almaya yönelir, hem de yakın bir geçmişe değin ona özgü olduğu sanılan alanlara el atar: Uzak Doğu sporları yapar, asker olur, araba kullanır, motosiklete biner, bol bol da mermi yakar. Bir *Cosmopolitan* yazarı, "Tetikte Kadın Eli" başlıklı yazısında, kimi kadınların silah kullanmaya "belki de erkeklerden aşağı kalır yanları olmadığını göstermek için" başladıklarını yazar, ama sonuçta tutumun çok daha köklü bir gereksinim olduğunu sezdirir: kadınların "bunu erkek gibi davranmak adına, erkeklere öykündükleri için" yapmadıklarını, "sadece bir kimlik belirleme çabasıyla örtüştürdüklerini" söyler. Örnekleri de bunu doğrular gibi görünür: "22 yaşında, üniversitede öğrenim gören ve sık sık İstanbul Maslak'taki poligona uğrayan Güneş", belki de konuya yeterince kafa yormadığından, "Sadece silahlar değil, motosikletler, arabalar, hız yapmak gibi daha çok erkeklerin dünyasına aitmiş gibi görünen her şey ilgimi fazlasıyla çekiyor", diyerek bir geçiş dönemi kadını olduğunu gösterir, ama başka birçokları, bu arada "gayet feminen görünümlü, şık, havalı bir kadın" olan Billur, "On metre ötede asılı duran kartondaki *adamı* bir düşmanım olarak hayal ediyorum bazen, onu neresinden vursam diye düşünmek ve de namluyu ona göre doğrultmak müthiş hoşuma gidiyor", derken, köşeyi dönmüş görünür.

Kimileri, "cadı" imgesinin fazla çağdışı (ve fazla kadınsı) olduğunu düşündüklerinden olacak, kurtadam söyleninden yararlanarak kurtkadın söylenini yaratır, "Ben her dolunayda kurtkadın olurum", diyerek bu ilginç dönüşümünün göstergelerini anlatır bize, kimileri kendi soyadını taşımanın gerekliliğini kanıtlar. *Cosmopolitan*'ın bir yazısında da erkeklere yönelik eski bir öğüt, küçük bir sözcük değişimiyle "Anasına bak oğlunu al" biçimine sokularak hem eş ya da sevgili seçiminde önceliğin kadınlara geçtiği, hem de, ister erkek olsun, ister kadın, kişinin yetişiminde belirleyici işlevi her zaman annenin, yani kadının yüklendiği kesinlenir.

4. A. Camus, *Başkaldıran İnsan*, Can Yayınları, 1995, s. 108.

VI. *Cinsel Devrim*

Ama, kolaylıkla kestirilebileceği gibi, kadının üstünlüğünü her şeyden önce belirlemesi gereken alan kadın dergilerimizin gözde alanı cinsellik alanıdır. Böylece, *Kim* dergisi, "Sekste *Lider* Kadınlar" başlıklı uzun yazıda, savaşın bu son alanda da kazanılmaya başladığını, kocaman harflerle, "Bazı yataklarda devir teslim törenleri yaşanıyor. Erkekler sekste liderliği kadınlara teslim ediyor. Kadın baştan çıkartıyor, olayı başlatıyor, erkeği idare ediyor, yol gösteriyor. Kadın erkek üzerindeki uyarıcılığının keyfini, erkek de kadının aktifliği ve *liderliği* altında zevkler yaşamaya başlıyor" sözleriyle duyurduktan sonra, değişimin tutarlı açıklamalarını ve canlı örneklerini verir. Çoktan kazanılmış bir savaştır bu: erkekler "sekste her zaman lider olmayı ister" görünürler, ama en sevdikleri şey baştan çıkarılmaktır gerçekte, çünkü zayıf cinsi kadınlar değil, onlar oluştururlar, doğaları bunu gerektirir; gene doğaları gereği, "her zaman hazır ve nazır olmaktan korkarlar". Buna karşılık, yirmi iki yaşındaki Eda, kadının "sekste liderlik yapmasının bambaşka bir zevk verdiğini, ayrıca çok da eğlenceli olduğunu" vurgular; yirmi sekiz yaşındaki Burcu erkeklerin "arzulanmaya, istenmeye ve bunun belirtilmesine" gereksinimi olduğunu, tek bir okşamayla, örneğin kulaklarına şöyle bir dokunmayla, kadının isteğine boyun eğdiklerini anlatır; 26 yaşındaki Selin de.bu görüştedir, ama erkeğin kesin bir edilgenliğe boyun eğmesine, yani "hiçbir şey yapmadan orada öylece yatmasına" karşıdır, "Erkek, kadının yönlendirmesi altında bile olsa, üstüne düşeni yapmalı", diyerek kadının mutluluk serüveninde ona da küçük bir görev verir. *Cosmopolitan* yazarı Esra Gözübüyük de, patronu ya da iş arkadaşını baştan çıkarmanın yöntemlerini büyük bir gözlem zenginliğiyle anlatan yazısını çağdaş kadın düşüngüsüne tam anlamıyla uygun bir başlık altında sunar: "*Tavlayın ama tavlanmayın*".

Çağdaş kadın, gördüğümüz gibi, bireyselliğinin bilincinde olan, yani her şeye kendi hazları, mutluluğu ve rahatı açısından bakan, bunları yaşamın en büyük değerleri olarak benimseyip tüm toplumsal değerlerden üstün tutan bir kişi olduğuna göre, tavlama ya da tavlanılma hiçbir zaman sürekli bir birliktelik güvencesi değildir. Bir başka deyişle, çağdaş kadın için bir erkeği "tavlamak", kısa bir süre için bile olsa, başka erkekleri çevrimden çıkarmak anlamına gelmez: çoğu kadın dergilerimiz çağdaş kadını "çok eşli" olarak niteler, bağlarının da Güneydoğulu ağayı kadınlarına bağlayan bağlardan çok daha gevşek olmasını ister. *Cosmopolitan* yazarı Gülfem İybar bu gerçeği 1997 ağustosunda bile hâlâ kavrayamamış olan kadınları "Tek bir erkeğe bağlanmak belki de en iyi şey değildir", diye uyarır. "Size kur yapan bütün erkeklere mavi boncuk dağıtın ve flörtçü bir kadın olun". Bayan İybar bu öneriyi tatil için, "bir aylığına", deneme ya da alıştırma olarak yapmayı önerir ya kimi çağdaş kadınlar çokeşliliği çoktan benimsemiş görünürler.

Böylece, yirmi iki yaşında, yani çiçeği burnunda, ama çağcıl ve özgür bir kadın olan Yeşim, hayranlık verici bir açıklıkla, "Şu anda birbirinden farklı üç çocukla çıkıyorum,[5] keyfim iyi; ayrılan ayrılsın, kendileri bilir. Nasıl olsa güzelim ve sayamayacağım kadar insanla birlikte olabilirim. Seksi sonuna kadar yaşıyorum ve yaşamaya kararlıyım. Erkekleri de her zaman yedeklemeyi seviyorum, ruhları bile duymuyor; hoş, duysa da ne olur!" der. Yirmi sekiz yaşında evli bir kadın olan Elvan da ninelerden kalma bir yönelimle, "Kocamla yaşlanmak, onun çocuklarını doğurmak istiyorum", der, ama, hemen arkasından, "bu arada kadınlığını unutmamak" istediğini, yani çocuklarını doğurmak istediği adamı arada bir "boynuzlamak"ta hiçbir sakınca görmediğini, ediminin yeri doldurulmaz tadını da deneyimleriyle bildiğini ekler. Nasıl olsa, artık yeryüzünde kadınların yüzde elli dördünün kocalarını veya sevgililerini aldattıkları" daha 1980'lerin başında Amerika'da *Cosmopolitan* okurları arasında yapılan bir soruşturmada ortaya çıkmıştır. Bir kez daha, kadınlar erkeklerle işlev ve konum değiştirmişlerdir, artık gün kadınların günüdür, artık "iyi seks" istemektedirler, nedenleri de açık olduğu ölçüde geçerlidir: "potansiyelleri erkeklerden çok fazla"dır; üstelik, "neler yapabileceklerini bilmekte ve konuşmaktadırlar".

Kimi çağdaş kadınların bu bilinçle bir zamanlar kimi erkeklerin bile kolay kolay göze alamadığı "tek gecelik ilişkiler"i de "bir yaşam biçimi"ne dönüştürdükleri söylenir bize. Öğrendiğimize göre, "kendine güvenen, 'ne derler?' diye düşünmeyen ve hepsinden önemlisi gerçekten istediğinin sadece tek gece olduğundan, yakınlık istemediğinden emin olan kadınlar beğendikleri yakışıklı, yanık tenli erkeğin teninin gerçek rengini öğrenmek için" hemen eyleme geçmekte, girişimlerinin ödülünü de almaktadırlar. Bunlardan Mine, ilk kez karşılaştığı "kaslı, muhteşem vücutlu" bir adamla yatağa girince, ilk kez kendisini değil de seksi düşündüğü için "kocasıyla olmadığı kadar rahat, heyecanlı", dolayısıyla mutlu olur; Lale de kısa bir yolculuk sırasında birkaç dokunuştan sonra eve götürdüğü erkekle sabaha kadar birbirlerini "tüketmek istercesine" sevişir, ancak adam gittikten sonra her şey biter. Hiç kuşkusuz, bu tükenircesine sevişmeden erkek de payını alır ya gerçekte yalnızca bir "av"dır. Bu nedenle, *Cosmopolitan* "Erkekler için tehlike çanları çalmaya başladı, kadınlar için ise çanlar daha mutlu cinsellik, daha uyumlu soyut beraberlik ve hatta belki de gerekince *popoya tekmeyi vurabilme özgürlüğü* için çalıyor. Yalnız gezen evlilik meraklısı erkeklere duyurulur: artık kadınlar da yalnızlığı seviyor ve çokeşliliğe hayır demiyorlar", diye bağlar. Zaman zaman, popoya tekmeyi vurmanın zor olduğu durumlarda da çağdaş kadın imgelemini kullanarak tekdüzeliğin kelepçesini kırar, bulduğu yapay oyunlarla alışılmış eşiyle değil de bir başkasıyla sevişiyormuş, kendisi de bir başkasıymış gibi bir duyguya ulaşmanın yolunu bulur.

5. Birbirinin aynı üç çocuk bulmak çok daha zor olurdu herhalde.

Örneğin Gülay bir kıyafet balosu için satın aldığı "tüylerle kaplı, şık ve gösterişli maske"yi yatakta takarak cinsel yaşamına "yepyeni bir boyut" kazandırır: "Sevişirken maskeyi çıkarmadım. Dudaklarımı vücudunda dolaştırırken tüylerin gıdıklaması kocamı çılgına çevirdi. Ben de kendimi tamamiyle farklı biri gibi hissettim. İki yabancının sevişmesi gibiydi sanki", der. İki yabancı, en güzeli!

VII. *Erkek Tüketimi*

Doğru, çokeşlilik bir yerde yalnızlıktır, belki de bayağı derin bir yalnızlıktır. Ama, en azından kadın dergilerimize göre, mutluluğu engelleyecek bir durum değildir. Kadın, yaşamsal içgüdülere uygun olarak, "anne" olduğu zaman bile, özgürlüğünü korumaya özen gösterir. "Çocuklarına artık birlikte olduğum erkeğin diye değil, benim çocuğum diye" bakar. Paylaşma söz konusu değildir. Belki de, bilerek ya da bilmeden, bu özgürlük coşkusu içinde, gözlerini hayvanlar evrenine çevirir, yabanıl hayvanlar yavrularını eşleriyle paylaşırken, evcilleşmiş hayvanların buna gerek duymamasını bir gösterge olarak değerlendirir, köpeğin durumunu kurdunkinden, tavuğun durumunu üveyiğinkinden daha ileri, daha çağdaş bulur, çelişkin bir biçimde, evcilleşmişliğe özenirler. Ne olursa olsun, eğilim gittikçe güçlendiğine göre, "belki ilerde ailenin sadece anne ve çocuktan oluşabileceği söylenebilir". En azından, çağdaş kadın çocuğunun babasıyla sürekli aynı yerde oturması gerektiği düşüncesinde değildir. Açıklaması da hazırdır: "İsterse çocuğumun babası olsun, ilişki kurduğum adam benim üzerinde baskı kurmaya kalkıyorsa, beni mutlu etmiyorsa, bu adamı ne diye çekeyim ki! Benim zamanım kısıtlı!"

Böylece, hiç belli edilmeden, erkek bir eş, hatta bir karşıt olmaktan çıkarılarak her an yerine yenisi alınabilecek bir tüketim nesnesine dönüştürülür. Kuşkusuz, anamalcı düşüngünün (bu bölünme de "ondan eser"dir) "nesne"yi belirli "özne"lerden üstün tuttuğu çok olur, ama erkek böylece belirsizleştirilip çoğaltıldıkça, yüzden, kişilikten, yaşamda özdek düzeyini aşabilecek işlevlerden yoksun bırakılıp da yalnızca "mutluluk çubuğu"nun "taşıyıcı"sı işleviyle değerlendirilince, üstün nesne bile sayılmaz artık, gündelik kullanım nesnesi olup çıkar, işleviyle yetinmeyip kendisine verilen değerden daha fazlasını isteyince de "poposuna tekme" indiriliverir. "Eski sevgilileri ne yapmalı?" diyecek olursanız, *Kim*'in yanıtı hazırdır: "Yenisini alın, eskilerini kırpıp kırpıp yıldız yapın!"

Ne var ki, böylece, hem erkek, hem de aşk kapı dışarı edilince, kadın dergilerinin erkeğe, bu küçümsenen varlığa bıraktıkları anlaşılan düşünsel değerler de ülküsel çağdaş kadını hemen hiç ilgilendirmez göründüğünden, hiçbir aşkın değer kalmaz yaşamda. Bu arada, çağdaş kadının her şeyden önce kendi

rahatını, kendi eğlencesini sağlamaya bakan bir varlık olduğu ilkesi de benimsendiğine göre, gene çelişkin bir biçimde, bir yandan erkek kapı dışarı edilip ortak yaşamın dışına atılır, bir yandan da, nerdeyse kendiliğinden, çoğunlukla erkeğin katılımıyla gerçekleştirilen cinsel etkinlik en üstün değer durumuna getirilir. Saptamanın doğruluğunu anlamak için, kadın dergilerimizde yer alan yazıları şöyle bir gözden geçirmek yeter: erkek tavlama, kocayı ya da sevgiliyi aldatma, ilk kez karşılaşılan adamlarla bir gecelik "birliktelikler yaşama" yolları, taocu sevişmeden geleceğin sevişmelerine varıncaya dek değişik çiftleşme biçimleri, orgazma ulaşmanın birbirinden ilginç ayrıntılarıyla dolup taşar her biri. Ama, ne denli haz ve mutluluk kaynağı olursa olsun, cinsellik oldukça kısır bir alandır: değişik "pozisyonları" vardır, ama saymaya başladınız mı çabucak biter; üstelik, *Cosmopolitan* bile kızlarına "askı", "perende", "el arabası", "dingil", "menteşe" gibi "akrobatik" pozisyonları bırakıp "misyoner pozisyonu"na dönmelerini salık verir. Öte yandan, hazzı uzatma yolları da, orgazmı yakalama yöntemleri de umut kıracak ölçüde sınırlıdır.

Çağdaş kadın ne yapsın bu durumda? Benliğine derinden derine bir özgürlük kaşıntısı da yerleşmiş olduğundan, oksijeni bitmiş kavanoz suyunun dışına sıçrayan süs balığı gibi, durmamacasına yatağın dışına atar kendini. En azından, kadın dergilerimiz bunu böyle ister, böyle anlatır. Genç bir kadın, eşi Caner'in "yatak odasının dışında sevişmekten hoşlandığını" önemle vurguladıktan sonra, "gayet iyi ve düzenli bir cinsel yaşamları bulunduğunu" söyler, arkasından da "Açıkçası evde denemediğimiz yer kalmamıştı", der. "Ev dışında da otomobil gibi sıradışı yerlerden hoşlanırdık. Ve fantezilerimizi olabildiğince gerçekleştirmeye çalışırdık". Bir kadın dergisi yazarı da "açık havada sevişme"nin erdemlerini göklere çıkarır, "Güneş, yeşillik, rengârenk çiçekler... Cinsel fantezilerin gerçekleşmesi için daha başka ne gerekir?" diye sorar.

İlginç bir araştırmada da ("Ofiste seks mi? Neden olmasın?") çalışan kadın sayısının gittikçe artması nedeniyle işyerinde cinsel ilişkinin elverişli bir yol olduğu belirtildikten sonra, işyerlerinin "ailelerin yerini tutmaya başladığı" söylenir, hemen arkasından da balık kaynayan bir koy gibi zengin bir av alanı olduğu sezdirilir: "Etrafınıza şöyle bir bakının. Nasıl da erkek kaynıyor, değil mi?" Hiç kuşkusuz, bu konuda çekinceli olanlar da vardır ya çağdaş kadınlığın öncüleri sabır ve bilgelikle yatıştırır kendilerini: "İyi de iş yerinde aşk, hele seks zor olmuyor mu? Tabii ki zorlukları varmış, ama ya güzellikleri?" Bu güzellikler uzun uzun anlatılır. Bu arada uygun yer bulma sorununun önemli bir sorun olduğu da vurgulanır. Ama, yazıldığına göre, "örneğin fotokopi odaları, kapıda sıkıca "toplantıda" tembihi almış sekreterleri olan odalar, altı saatte bir ancak odacının kirli paspasları bırakmaya geldiği depolar, park yerinin en ücra köşesinde parkedilmiş arabalar", vb. "hem 'romantik', hem 'heyecanlı' buluşmalar" için çok uygun yerlerdir. Baudelaire, kadın dergilerimizin hiç mi hiç bilmedik-

leri bir zorlu bunalım ve aşkınlık tutkusu içinde, "Dünyadan öte olsun da neresi olursa olsun!" diyordu. Kadın dergilerimizin örnek çağdaş kadını da "Yatağın dışı olsun da neresi olursa olsun!" der sanki. "Sahilde kumlarda, yemekte masanın altında, banyoda küvetin içinde", nerede olursa olsun! Ama onun özlediği aşkınlık değildir, yalnızca değişikliktir.

VIII. *Sonuç Yerine*

Bununla birlikte, tüm değerler bir bir yıkılıp da her şey içgüdüye indirgenerek cinsellik biricik değer düzeyine yükseltilince, her şeye karşın birtakım yeni değerlere kaynaklık etmeye başlar. Örneğin işyerinde seks birtakım yaşama değerleri doğurur. Bu nedenle, işyerinde "aşk" (kesinlikle çağdaş aşk) yaşaması söz konusu olanlara dergi hemen muştuyu verir: "Etrafınıza bakmaya başladığınızda birden kendinizi de daha iyi görmeye başlayacaksınız", der. "Aman Tanrım yoksa az daha bütün kışı iki tayyör ve üç elbise ile mi geçirecektiniz? Son moda kıyafetler ve canlı renkte rujlar alınır. Kuaföre daha sık gitmeye başlanır. Sonuçta da ortaya yepyeni, capcanlı bir *siz* çıkar". İşte saltık cinselliğin yaratıcılığı! İşte kadının kurtuluşu ve özgürlüğü! Ne var ki, kadın dergisi yazarlarının pembe gözlüğü çıkarılıp da biraz daha yakından bakılınca, tüm bu özgürlük ve bağımsızlık kavgalarının kendisini pek de uzaklara götürmediği anlaşılır: çağdaş kadın erkeği kapıdan kovmuş, ama pencereden içeri almış, onu nesneleştirmesi engelleyicilığını (böyle bir şey varsa) önlememiştir. *Kim* dergisi, kardeşlerinin abartılı cinsellik derslerini alaya alan bir yazıda, kadınlara sevişirken kendilerini bağlamalarını salık verdikten sonra, bu konuda çekingen davranabilecek olanları şakacıktan "Seksten zevk almak istiyorsanız eğer, kendinize koyduğunuz bu tür sınırlamalardan bir an evvel kurtulmanız gerekiyor", diye uyarırken, bilerek ya da bilmeden, hep birlikte yarattıkları temel çelişkiyi de ortaya koyar: kendini bağlamak özgürlük, buna karşı çıkmak baskı olmuştur. Erkek de böylece nesneleştirildiği ölçüde vazgeçilmez duruma getirilip yaşamın her dakikasına sokulmuştur.

Hiç kuşkusuz, bacaklar arasında sürekli bir adam bulundurmak özgürlüğü bayağı köstekler, ama, unutmamak gerekir ki, her şeyin bir karşılığı vardır.

KÖTÜ NİYETLİLER İÇİN HER ŞEY SERBEST

Söyleşi: Kate Millett, Tuna Erdem

Tuna Erdem: *Zulüm Politikaları* yedi yıllık zorlu bir sürecin ürünü. Bu kitap sizi neden bu kadar zorladı?

Kate Millett: Kitaba Paris'te başladım ve yaptığım ilk iş Uluslararası Af Örgütü'nün Yunan cuntasıyla ilgili raporunu okumak oldu. Bir hafta çalıştım ama bu çalışmalarımı kullanmadım bile, hepsini attım, çünkü bu haftanın sonunda henüz böyle bir kitabı yazmamın vaktinin gelmediğini anladım. Önce *Tımarhane Yolculuğu*'nu yazmam gerekiyordu. İşleri sırasına göre yapmıyordum; *Zulüm Politikaları*'ndan önce bu sorunla başa çıkmam, bunu sistemimden çıkarmam gerekiyordu. Bunu fark ettiğimde, baştan beri *Tımarhane Yolculuğu*'nu yazmaktan kaçınmakta olduğumu da fark ettim.

The Basement'ta aile içi şiddetle ilgilenmiştim ama hiç devlet şiddetiyle uğraşmamıştım. *Zulüm Politikaları*'nın tümüyle devlet şiddetine odaklanmasını istiyordum, aile içi şiddeti dışarıda bırakacaktım. Sanırım beni bu kitabı yazmaya iten başlıca sebep Berkeley'deyken bir grup İranlı öğrencinin beni ziyarete gelmesiydi. Benden Şah dönemindeki siyasi tutuklular adına konuşmamı istediler. Bana bu tutukluların başına gelenleri anlattılar. O kadar iğrendim ki konuya yabancı olmama rağmen isteklerini geri çeviremedim. Bu olaydan sonra onlarla bağım kopmadı, birçok kez etkinliklerine katıldım, işkence görmüş insanlarla tanıştım, bu konuda konuştum. Sonunda İran'da devrim gerçekleşince beni İran'a davet ettiler. Maalesef Ayetullah başa geçti ve İranlıların tüm haklarını ve özgürlüklerini birer birer ezip yok etmeye başladı. Sonra kadınlar protesto gösterilerine giriştiler, biz de sınır dışı edildik. Aslında sınır dışı edildiğimiz için şanslı sayılırız, tutuklanabilirdik de. Korkutucu bir deneyimdi ve bunu "İran'a Gitmek" adlı kitabımda dile getirdim. *Zulüm Politikaları*'nı bitirmem çok uzun sürdü, yedi yılımı aldı ve tüm bu süre içinde kitabı yayımlayamayacağımı düşündüm, çünkü Amerika'daki siyasi iklim böyle bir kitaba uygun görünmüyordu. Kimse bu konularla, siyasi tutuklularla ve işkenceyle ilgilenmiyordu. Şimdi bir sürü sivil toplum örgütü bu konularla ilgileniyor, insanlar çok daha bilinçli. Dahası o zamanlar bu konuda bir şey yapamayacağımızı düşünüyorduk, şimdi ise yapabileceğimize inanıyoruz. Umutsuzsan bu tür şeyleri öğrenmek, bilmek istemiyorsun. Bu konuyu sanki müstehcen buluyor in-

* Söyleşi Kasım 1998'de İstanbul'da gerçekleştirilmiş, kısaltılmış bir bölümü *Radikal* gazetesinde yayımlanmıştır –*Defter*.

sanlar. Zulüm ile müstehcenlik kavramları insanların kafasında birbirine geçmiş gibi görünüyor. Tabu gibi bir şey bu konu. Kitabı bitirdiğimde çok şey değişmişti. Yazmaya başladığımda hâlâ Rusya'da gulaglar, Güney Afrika'da da apartheid vardı ve bunlar kolay kolay değişeceğe de benzemiyordu. Oysa değiştiler ve bu değişimler yazmamı kolaylaştırdı, çünkü bir şeylerin değişebileceği inancımı yeniledi. Özellikle apartheid ve Berlin duvarı yıkıldığında. Televizyonda duvarın yıkılışını izleyişimi hâlâ hatırlıyorum, gözlerime inanamamıştım. Tabii dünyada işkence azalmıyor tersine artıyor; Latin Amerika'da bir ülke serbest seçim yapıp demokrasiye geçtiğinde bu sefer zulüm sistemini komşusuna ihraç ediyor. Ama işkenceye karşı direniş de artıyor. Daha önceleri özelikle Amerikalılar bunu hiç duymak istemiyordu, çünkü Latin Amerika'daki işkenceden bizzat sorumluydular. Ama artık farkındalık var, direniş var ve hepsinden önemlisi bir şeylerin değişebileceği umudu var.

TE. *Zulüm Politikaları*'nda Kenya'dan Çin'e, Güney Afrika'dan İrlanda'ya kadar dünyadaki çeşitli ülkelerde uygulanan zulüm rejimlerini inceliyorsunuz. Amerika'daki insan hakları ihlallerine ise sonuç bölümünde kısaca değiniyorsunuz. Neden Amerika'yı bir bölüm olarak ele almayı seçmediniz?

KM. Kitap üzerinde çalışırken sık sık Uluslararası Af Örgütü'nün raporlarına danıştım. Af Örgütü son raporunu Amerika'ya ayırdı. Bu rapor ilk kez Amerika'daki işkenceye ışık tutuyordu. Tabii ilk kez farkına varmıyoruz bunun ama ilk kez bu konuya böylesine dikkat çekilmiş oluyordu. Kitabımda sıcak rejimler denen rejimlere odaklandım. Bu nedenle Amerika'nın Latin Amerika'daki işkence sistemini nasıl desteklediğiyle daha çok ilgilendim. Amerika'nın içinde ise soğuk bir zulüm politikası var. Tabii polis zorbalığı, karakolda dayak gibi "sıcak" zulümler de var ama daha ziyade soğuk bir rejim. Yani hukuka, yasalara karşı konumlanan, gizlice yapılan bir zulümden ziyade, kitabına uydurulmuş, yasalarla belirlenmiş bir zulüm söz konusu. Bunun en belirgin örneği idam cezasının hortlamış olması ve hapishanelerin yaygınlaştırılması. İdam, devletin yurttaşının hayatını bile elinden alabilmesi demek, yani zulmün doruk noktası. Eğer devlet yaşamınıza son verebiliyorsa her şeyi yapabilir demektir. Orta sınıf, suç oranını düşürmenin tek çaresinin idam cezası olduğuna inanmış durumda. Oysa artan suç oranı onların hayatını etkilemiyor, asıl yoksulların sürekli bir terör ortamında yaşamasına sebep oluyor. Ama gelin görün ki idam cezasını isteyenler onlar değil, orta sınıf. Artık idam cezası öylesine benimsenmiş durumda ki New York Eyalet Valisi seçimleri idam cezasını uygulayacağını söylediği için kazandı. Amerika bir hapishaneler toplumuna dönüşüyor. Öyle çok hapishane var ki. İşsizliğe çare olarak görüyorlar bunları. Cezaevleri, inşasından gardiyanlarına kadar birçok vasıfsız iş olanağı sağlıyor. Böylece cezaevleri işsizlere iş oluyor. Keza hapishaneleri doldurmak için de inanılmaz yasalar uygulanıyor. Yine New York'da "Rockefeller Yasası" yürürlükte. Bu yasa uyuşturucu kullanımına 15 yıl ile ömür boyu hapis arasında ağır hapis

cezası veriyor, görülmüş şey değil. Olsa olsa İrlandalı siyasi tutuklulara bu kadar uzun cezalar veriliyordur. Dahası toplumun buna rızası var. Chomsky'nin söylediği gibi rıza imal ediliyor. Bu rızayı reklamlar, ürünler, gazeteler ve en fazla da televizyon yaratıyor. Topu topu iki siyasi parti var ve sadece detaylarda anlaşamıyorlar. Kısacası alabildiğine soğukkanlı bir zulüm politikası yürürlükte.

TE. Bu soğuk sistemle başa çıkmak, sıcak sistemle başa çıkmaktan daha mı zor? Ne de olsa kitabınızda insanların duygularına hitap etmeye çalışıyorsunuz ama soğuk bir sistemi eleştirirken daha ziyade sağduyularına hitap etmeniz gerekecek...

KM. Sıcak sisteme karşı dünya çapında bir duygusal tepki var. Ezici çoğunluk bu yapılanların yanlış olduğu konusunda hemfikir. Sıcak sistemde sorun, insanları bu sistemin varlığına ve yaygınlığına inandırmak, bir gün onların da başına gelebilecek şeyler olduğunu göstermek, tüm yapılanları gün ışığına çıkarmak ki benim de *Zulüm Politikaları* nda yapmaya çalıştığım buydu. Oysa soğuk sistem yasal ve resmi. Hukukun gerektirdiği yargılama, gerçek mahkemeler, kitabına uygun tutuklamalarla yürüyor; tümüyle hukuk ve düzenden yana tavır alıyor ve sonuçta siyasi görüşleri farklı olanlardan ziyade farklı ırk veya sınıftan gelenleri hedef alıyor. Soğuk sistem daha boğucu, çıkışı daha zor. Esas faşizm bu aslında.

TE. *Zulüm Politikaları* nda sado-mazoşist cinsel yönelimlerle devletin uyguladığı zulüm arasında fazla açıklık getirmediğiniz bir paralellik kuruyorsunuz. Gerçekten iki yetişkinin kendi rızalarıyla kurdukları bir ilişki biçimi ile devletin uyguladığı sistematik işkence arasında bir bağ bulunduğunu mu düşünüyorsunuz?

KM. Benim de kafam bu konuda çok net değil, bu nedenle net bir şey yazmadım sanırım. Amerikan devletinin Güney Amerika'daki siyasi sadizmi desteklediği ve yüreklendirdiği bir dönemde Amerika'da sivil sadizmin bu denli popülerleşmesinin en hafif tabiriyle şüphe uyandırıcı olduğunu düşünüyorum. Amerika kendi topraklarında aynı modele oyun gibi yaklaşırken kendi topraklarının dışında da bu modeli ciddi olarak uygulatmaktaydı. Latin Amerika' daki gerçeği destekleyen üstyapı ile bu yapının fantazi çeşitlemelerinden Amerikalıların aldığı tatmin aynı yerden besleniyor gibi görünüyor. CIA gibi devlet kurumları zor kullanmayı ve hükmetmeyi şanlı ve değerli göstermeye çalışan sistemleri destekliyor; bu destek Amerikalı yuppilerin daha da zenginleşmesini sağlıyor, sonra da bu aynı yuppiler, onları zengin etmeye yarayan aynı güç ve hükmetme modellerini oyuna, eğlenceye, bir çeşit boş vakit geçirme yöntemine dönüştürüyor. Bu fantaziler, bu iktidar oyunları, iktidarla kolektif bir özdeşleşme kurulmasına hizmet ediyor ve tüm bunlar yeni deneyimler olarak sunuluyor. Elbette yetişkinlerin karşılıklı rızaya dayanarak kendi aralarında yaptıkları hiçbir şeye karşı değilim, ama doğrusu bu paralellik, bu eşzamanlılık oldukça şüphe uyandırıcı. Bu yüzden merakımı uyandırıyor. Tabii bunda tüm

bir porno endüstrisinin de etkisini göz ardı etmemek gerekiyor.

TE. Peki pornografiyle ilgili tavrınız nedir?

KM. Bu konuda ikircikliyim. Bir yandan sansürün her türlüsüne karşıyım, diğer yandan pornografinin kadınlara karşı tacizkâr davranışları, şiddeti teşvik etmesine de karşıyım. Pornografi gitgide daha çok hükmetme fantazilerine, tecavüz fantazilerine yer vermeye başladı; şiddetle cinsellik birbirinden ayrıştırılamaz hale geldi. Tüm bunlar bence cinselliğin ne hale geldiğinin göstergesi. Porno, cinsellik konusunu nasıl yüzümüze gözümüze bulaştırmış durumda olduğumuzu, cinselliği çözümsüz bir yumağa döndürmüş olduğumuzu kanıtlıyor bence.

TE. Sanat eserlerini feminist bir perspektiften inceleyen ilk isimlerden birisiniz. Aradan geçen yıllarda feminist sanat eleştirisi feminizmin en canlı damarlarından biri haline geldi ve şu anda ateşli bir polemik konusu olan "siyasal doğruculuk" kavramının yerleşmesinin başlıca etkeni oldu. Günümüzde siyasal doğruculuğun bir tür sansüre dönüştüğü düşünülüyor. Siz bu konuda ne düşünüyorsunuz?

KM. Aslında bu eleştiriler de hiç yeni değil. Biz o zamanlar kendi aramızda "merkez komite bunu söylememizi doğru bulur mu acaba?" diye şakalar yapardık. Kendi aramızdaki tartışmaların diliyle, resmi siyasi tartışmalarımızın dili hep farklı olurdu, hiçbir zaman tam olarak örtüşmezdi, çünkü hep otosansür uygulardık. Bu gün siyasal doğruculuk hakkında koparılan fırtınanın bununla bir ilgisi yok. Şu anda sağ kanat siyasal doğruculuğu kendilerine yöneltilen suçlamaları solculara yansıtmak için kullanıyor. Her şeyi tepe taklak etmenin, baş aşağı çevirmenin bir yolu bu. Hep solcular sağcıları yasaklayıcı, hoşgörüsüz olmakla suçlardı, siyasal doğruculuk sayesinde şimdi sağcılar solcuları hoşgörüsüzlükle, yasaklayıcılıkla suçluyorlar. Şimdi sağcılar solcuları, "siz düşünce özgürlüğüne, özgür tartışma ortamına karşısınız," diye suçluyorlar. Bu bir taktikten başka bir şey değil, özellikle de üniversitelerde uygulanan bir taktik... Amaçları kadın araştırmaları, siyah araştırmaları gibi yeni açılan bölümleri kapatmak, kadınların ve siyahların edindiği yeni kazanımları ellerinden almak. Solcuların kendilerinden utanıp geri adım atmasını sağlamaya çalışıyorlar, kendilerine yöneltilen suçlamaları geri çevirip, asıl siz ırkçısınız, erkek düşmanısınız, demeye çalışıyorlar. İş öyle bir hale geldi ki eğer liberalsen bağnaz olduğuna karar veriliyor. Tabii sansüre karşıyım, sansüre inanmıyorum. Hiçbir şeyi yasaklamamalıyız ama her şeyi eleştirme hakkımız da olmalı; eleştirme hakkımızın da sansürlenmemesi, yasaklanmaması gerekir. Sağcılar bize yasakçı diyerek işte bu eleştirme hakkımızı elimizden alıp, bu eleştirileri yasaklamaya çalışıyorlar.

TE. *Cinsel Politika*'nın üzerinden neredeyse otuz yıl geçti. Bu otuz yıl içinde kitapta dile getirdiğiniz düşüncelerinizden herhangi birinde temel bir değişim oldu mu?

KM. Hayır, düşüncelerim değişmedi, daha ziyade aynı düşünceleri farklı

alanlara uygulayarak genişlettim. Ama temel argümanlar hep aynı kaldı. Örneğin başta Amerika'yla sınırlı olan feminist tespitlerimi uluslararası bir çerçeveye taşıdım. Ben her şeye insan hakları hareketiyle, siyahların haklarını savunmakla başladım. Gerçekten de feministlerin çoğu siyaseti insan hakları çalışmalarından, özellikle de siyah hakları politikalarından öğrendi. Sonra aynı politik çizgiyi feminizme, eşcinsel haklarına, siyasi tutuklulara, akıl hastalarının durumlarına uyarladım.

Geçen baharda Berlin'de bir konferans düzenledik. İlk kez sivil toplum örgütleri psikiyatri kurumunun insan hakları ihlallerine, elektroşok uygulanmasına, hücreye konulmalarına, bağlanmalarına ve benzeri insan hakları ihlallerine karşı tavır aldı. Bu bir ilkti gerçi ama başka alanlarda zaten karşı çıktığımız uygulamaları bir de bu alanda dile getirmiş olduk. Konferansta psikiyatristler de vardı ve hiçbiri ellerindeki bu gücü bırakmaya yanaşmadı. Liberaller bile, 'biz böyle uygulamalar yapmıyoruz bunları başkaları yapıyor" diyenler bile, bunları yapma hakkının ellerinden alınmasına, yasaklanmasına karşı çıktılar. Bunlar farklı alanlar olabilir ama bakış açım, siyasi perspektifim aynıydı. Duygusal olarak da aynı yerden besleniyor bu çalışmalar. Eve kapatılan kadınlar, hücreye atılan tutuklular, deli gömleğine sokulan akıl hastaları, bende hep aynı klostrofobi duygusunu uyandırıyor. Nitekim bu duygu sanatıma da yansıyor, heykellerimin birçoğunda kafes kullanmam bundan. Kafesi bu duygunun ve sistemin bir metaforu olarak kullanıyorum. *Zulüm Politikaları*'nın Türkçe baskısının kapağındaki fotoğrafta bu heykellerimden birini görebilirsiniz. Zaten *Zulüm Politikaları* işkence olgusunu feminist bir perspektiften sunuyor. En azından feminizmden yola çıkıyor. Belki bir erkek de aynı kitabı yazabilirdi, ama eminim benimle aynı biçimde algılamaz, sunmazdı önündeki malzemeyi.

TE. *Cinsel Politika*'nın bir bölümü Freud ve psikanaliz eleştirisine ayrılmıştı. Oysa günümüzde feminizm, psikanalitik kuram ve kavramlardan fazlasıyla yararlanıyor. Birçok feminist kuramcı, psikanaliz üzerine inşa ediyor feminist kuramlarını. "Ecole Freudienne" adı verilen başlı başına bir akım var hatta. Bu gelişmeyi nasıl yorumluyorsunuz?

KM. Psikanalizle ilgilenen feministler hep Fransız; Kristeva, Irigaray gibi. Fransa'da psikanaliz orta sınıfın ilgi alanına giriyor, elitist bir ilgi alanı gibi görünüyor. Oysa Amerika'da çok yaygın bir popüler psikoloji var, psikolojik testlerden medyadaki psikolojik danışma köşelerine kadar, pop psikoloji alıp başını gitmiş durumda Amerika'da ve tabii ki devletin psikiyatrik kurumları var, insanları zorla bu kurumlara kapatma, onlara ilaç verme hakkı da var. Amerika bir terapi devletine dönüşmüş durumda. Gitgide daha çok insan akıl hastanelerine kapatılıyor, genişleyen hapishane sistemiyle paralellik gösteriyor akıl hastanelerinin gelişimi. Bu kurumlar insanları damgalamak, yetersizlik hissini aşılamak ve körüklemek için kullanılıyorlar. Bu orta sınıfı kontrol altında tutmanın çok iyi bir yöntemi. İlaçlarla beyni sulandırılanlar, elektroşok ile yoldan

çıktığı için cezalandırılanlar ya da eline bir deli raporu verildiği için iş bulamayanlar, en ufak bir başkaldırıda tekrar akıl hastanesini boylayacaklarını gayet iyi bilenler var. "İyi çocuk" olsanız bile bu hep bir gözdağı, tehdit olarak karşınızda duruyor. Kusursuz bir sosyal kontrol mekanizması yani... Akıl hastanesine yatırılan herkes tüm topluma örnek oluyor. Üstelik istisnasız herkes bunun bir bilim olduğuna inanıyor. Özellikle de ilaçların insanlar üzerindeki etkisi korkunç, bu şekilde insanların tüm davranışlarını, sınırlamak ve kontrol etmek mümkün. "İyi" bir eş olamadı diye akıl hastanesine yatırılan, sonra da ilaçlarla hiçbir işin altından kalkamaz hale getirilerek tüm yaşamını orada geçirenler var. Fransa'da psikanalizi bir tür eğlenceli entelektüel bulmaca olarak algılıyorlar, oysa Amerika'da hem pop psikoloji yoluyla sulandırılmış hem de devlet eliyle yürüyen psikiyatri yoluyla kurumsallaşmış durumda. Bu yüzden entelektüel çekicilığını da yitirmiş bulunuyor.

TE. Ancak Amerika'da da psikanalizden yararlanan feministler var, Juliet Mitchell veya Judith Butler gibi...

KM. Evet Judith Butler gerçekten çok ilginç ve eğlenceli kuramlar attı ortaya ama asla Freud'u yeniden canlandırmaya, hortlatmaya çalışmıyor Butler. O daha ziyade toplumsal cinsiyet, "camp", transseksüellik, "butch" gibi kavramlarla ilgileniyor. Toplumsal cinsiyet rolleriyle oynuyor. Son derece parlak ve eğlenceli fikirleri var. Gerçekten de Butler'ın yaptığı gibi eşcinsel yaşam tarzını heteroseksüel yaşam tarzıyla karşılaştırmalı olarak incelediğinizde, yani eşcinsel yaşam tarzını bilimsel anlamda bir kontrol grubu olarak ele aldığınızda, ataerkil ve heteroseksist sisteme ilişkin birçok öğe son derece açık seçik görülebilir hale geliyor. Toplumsal cinsiyetle oynamak, ataerkil sistemin tuhaflıklarını göz önüne sermek açısından son derece önemli. Transseksüellik de bu açıdan önemli ve bu alanda da çok ilginç şeyler söyleniyor; örneğin kadınken erkek olan Leslie Fineburg bu konuda çığır açıcı davranıyor. Bütün o "kadınsılık/erkeksilik" kavramlarını mantıki neticelerine kadar götürerek, bunların nasıl işlediği konusuna anlam katmayı başardı. Genç bir erkeğe benziyor ve ona baktığınız zaman doğduğu andaki cinsiyetini anlamanız mümkün değil; "benimle konuşan kim?" diye meraklanıyorsunuz. Böylece cinsiyet rollerine ilişkin içselleştirdiğimiz tüm görüşlerimizi sarsıyor, onları sorgulamaya zorluyor bizi ve değiştirip dönüştürüyor. Cinselliğin de, cinsiyetin de sandığımızdan daha akışkan, daha suni olduğunu kanıtlıyor bu tür çalışmalar. Bunların yapay kategoriler olduğunu söylediğimizde bile bu denli yapay olduklarını düşünememiştik bu çalışmalara gelene kadar. Tüm ataerkil düzen, tüm devlet düzeni, otorite, ordu kurumları da benzer derecede yapay kavramlar üzerinde duruyor. Bu çalışmalar insanlar arasında hiç hayal edemeyeceğimiz kadar çok çeşit bulunabileceğini gösteriyor bize. Kısacası Butler'ın kuramlarında aslolan bunlardır, psikanaliz değil. Hiçbir şey benim psikanalizle ilgilenmeme yol açamaz. Psikanaliz hiçbir zaman ilgimi çekemez.

TE. İlaç, akıl hastanesi gibi eleştirdiğiniz psikiyatri uygulamalarına psikanalistler de aynı eleştirileri yöneltiyorlar ama siz her ikisini de aynı kefeye koyuyorsunuz, neden?

KM. Psikiyatri resmi bir kurum, ardında devlet var, halbuki psikanaliz bireysel bir yöntem, devlet mekanizmasının bir parçası değil. Kendi başına psikanaliz zararlı değil, devlet güçlerinden faydalanmıyor, ahlaki yargılarda bulunmuyor. Gelgelelim ortada psikanalistten çok psikoterapist var. Amaç terapi olunca da işler değişiyor. Evet terapistlerin ne ilaç yazma yetkisi var ne de sizi zorla hastaneye yatırma yetkisi, ama hepsi de hem ilaç yazabilecek hem hastaneye yatırabilecek bir psikiyatristle ilişki içindeler, olmak zorundalar da. Teorik olarak birbirlerini ne kadar eleştirirlerse eleştirsinler, pratikte işbirliği içindeler. Eğer intihar eğilimleriniz olduğuna karar verilirse terapist anında sizi psikiyatriste devretmek zorunda, çünkü sizin hayatınızın sorumluluğunu üstlenemiyor . Zaten hastalarından birinin intihar etmesi işine gelmez, kendi çıkarları söz konusu olunca da teorik kaygılar önemini yitiriyor. Bu yüzden ne kadar ayrı şeylermiş gibi görünseler de aslında göbek bağı olan kurumlar bunlar.

TE. Peki ruh hastalığı diye bir şey olduğuna inanıyor musunuz?

KM. Hayır ruhsal hastalık diye bir şey olduğuna inanmıyorum, egzantriklik diye bir şey olduğuna inanıyorum. Eksantrik davranışları da düzeltmeye kalkışmak şöyle dursun saygıyla karşılamamız gerektiğine inanıyorum. Tabii bir de baskılar ve krizler vardır ve eğer bunları yaratan şartlar uzun süre değiştirilmezse geri dönüşü olmayan, kişinin kendisine zararlı davranışlar yer edebilir, tekrarlana tekrarlana kalıp oluştururlar çünkü. Nasıl tanımlanırsak öyle oluruz, bize uygulanan tanımları içselleştiririz. Birisine sürekli deli olduğunu söylerseniz sonunda delirir. Dahası, hukuki açıdan gerçekten de tanımın neysen osundur ve ruh hastası olarak tanımlananlar tüm insan haklarından mahrum bırakılabilir olduklarından, ruhsal dengelerini yitirebilecek hale getirilirler. İnsanlar bu tanımların kişinin benlik duygusunu ne denli derinden sarsabileceğini fark edemiyorlar. Birisine ruh hastası diyerek ve buna göre davranarak o kişiyi sakatlarsınız, paramparça edebilirsiniz. Tanımınıza uyacak insanları kendi elinizle yaratırsınız. Ben hiçbir zaman ruh hastalığı diye bir şey olduğuna ikna olamadım. Bu bir patoloji değil, biyolojik ya da genetik değil, o yüzden hastalık adı verilemez.

TE. Bu durumda psikolojik nedenlerle acı çekenlere nasıl yardım edebiliriz?

KM. Değiştirebiliyorsak, içinde yaşadığı şartları değiştirmemiz gerekir. Kişiyi sorunlarla başa çıkamaz hale getiren her neyse bunun ortadan kaldırılması gerekir öncelikle. Bu parasızlık olabilir, beş çocuğuna tek başına bakmak zorunda kalmak olabilir. Böyle şartlarda insanların acı çekmemesi olanaksızdır. Tabii insanların başvurduğu ve hiçbir biçimde işe yaramayacak, sorunları daha da artıracak sözde çözümler de var: içki gibi, öfke gibi. Bu durumda koşulları

aşmak iyice olanaksız hale gelir. Yine de bu durumda insanlara ruh hastası olduklarını söylemek onların sorunlarını aşmasını sağlayamaz, olsa olsa başlarına bir sorun daha çıkarır. Daha da önemlisi onları sorunlarla başa çıkacak güce sahip olmadıklarına inandırır ki bu da işi bir kısır döngüye dönüştürür.

TE. Otobiyografik kitaplarınız, gerek özel hayatınızı olduğu gibi aktarışınızla gerek serbest çağrışımı andıran üslubunuzla adeta terapi söylemini yeniden yaratıyor. Acaba yazıyı bir tür terapi olarak gördüğünüzü söylemek mümkün mü?

KM. Sanırım gerçekten de yazı bir tür terapi işlevi görüyor. Bir terapiste anlatır gibi yazmıyorum tabii. Kendi kendime anlatmak için yazıyorum. Kendi deneyimlerimden anlam çıkarmak, kendi kendime neyi neden yaptığımı açıklayabilmek için yazıyorum. Bana içgörü sağladığı kesin. Eğer kendi deneyimlerimizi biraz olsun anlamlandırabilirsek, yeterince insan kendine kafa yorarsa, hepimizin bundan faydalanacağını düşünüyorum. Bana çok faydası oldu yazmanın. Tabii yazı yazmak benim için bir zorunluluk, kendimi yazmak zorunda hissettiğim için yazıyorum. Hiçbir zaman gönüllü olmuyorum, tersine yazmaktan kaçınmak için elimden geleni yapıyorum ve sadece yazmadan edemeyeceğim, illa da yazmam gerektiği zaman yazının başına oturabiliyorum. Yaşadıklarımı anlamamı, anlamlandırmamı, bu deneyimleri geride bırakmamı, huzurla geçmişi aşıp yeniliklere açık hale gelmemi sağlıyor yazı.

TE. Feminizmin geleceği konusunda ne düşünüyorsunuz?

KM. Feminizm umduğumuzdan çok daha yavaş ama hayal bile edemeyeceğimiz kadar da çok yol aldı. Ataerkil sistem son demlerine gelince iyice vahşileşti. Örneğin Amerika'da kürtaj karşıtları açıkça şiddet uygulamaya başladılar, kürtaj yapan doktorları öldürüyorlar, kürtaj kliniklerine bomba yerleştiriyorlar. Bunların failleri meçhul kalıyor, kimse yakalanıp yargılanmıyor. Daha son günlerde Buffalo'da bir doktor öldürüldü ve katili bulunamadı. Artık tıp öğrencilerine kürtaj yapmayı öğretmiyorlar ve bilen doktorlar da uygulamaya korkar hale geldi. Kürtaj yine kirli bir kelimeye dönüştü; kimse bu kelimeyi kullanmıyor; ya seçim hakkını savunduğunuz söyleniyor ya da yaşam hakkını savunduğunuz söyleniyor, kürtajın lafı bile geçmiyor kürtaj tartışmasında. Şiddet amacına ulaşıyor; başta doktorlar olmak üzere herkes terörize olmuş durumda. Yaşam hakkını savunduğunu söyleyenlerin katil olup çıkmaları son derece ironik bir durum. Solcular böyle şeyler yapmaya kalkışsa, çoktan hepsi hapiste olurdu. Oysa bunlar partiler verip, zaferlerini kutluyorlar. Devletin bu gidişe bir dur diyeceğini ummak da aptallık olur. Feministler de savunma durumuna düşmüş bulunuyorlar, "kürtaj kötü bir şey değildir" diyebiliyorlar ancak. Oysa "kürtaj iyidir, çünkü kadınların yaşamlarının mahvolmasına, istenmeyen çocukların doğmasına engel olur" demeleri gerekir. Tam da saldırgan bir tutumun alınması gereken bir noktaya varıldı – ne de olsa artık kürtaj karşıtları yasayı ihlal ediyor. İlk kez yasadan yana olan biziz. Kürtaj yaptırmak iste-

yenlere destek olmamız, genç pratisyen doktorları, özellikle kadın doktorları kürtaj konusunda eğitmemiz gerekir. Yoksa kürtajın yeniden yeraltına inmesi işten bile değil. Aynı şiddet eşcinsel hareketine karşı da uygulanıyor. Wyoming'de bir eşcinseli linç ettiler geçenlerde. Köşeye sıkışan ataerkil sistem, kendini en vahşi haliyle ortaya koymak durumunda kaldı. Gel gelelim bence son yirmi yılda feminizm alanındaki asıl kazanımlar Amerika'dan değil, diğer ülkelerden geliyor. Biz bir şey başlattık, hatta yaygınlaştırdık, ama bundan sonra önümüze bir duvar çekilmiş gibi, daha ileri gitmek güçleşti. Doğrusu insan hakları mücadelesinde şiddetle karşılaşmayı beklemiştik, ama feminist mücadelede de şiddetle cevaplandırılacağımızı düşünmemiştik. Kadınlara açıkça şiddet uygulanmayacağını düşünmüştük, yanılmışız. Birleşmiş Milletler feminizmin başına gelen en iyi şey bence. Pekin'deki toplantı gerçekten müthiş bir başarıydı, bir heyecan kaynağıydı. Sanırım gelecekte biz Amerikalılar bir köşede oturup izleyeceğiz ve asıl büyük işleri dünyanın diğer bölgelerindeki kızkardeşlerimiz becerecek.

TE. Peki sizin önünüzde hangi projeler var?

KM. Kısa vadede ilk yapacağım şey çiftliğime gidip hasatla uğraşmak. Ondan sonra önümde yazılmayı bekleyerek beni kışkırtan bir kitap projesi var. İki hafta arayla ölen annem ve teyzemle ilgili bu kitap. Bunu yazıp sistemimden çıkarmam gerekiyor. İkisi de Amerika'daki sistemin kurbanı oldular, yaşlılar için bakımevlerine kapatıldılar, özgürlüklerinden mahrum bırakıldılar. Annemi mahkeme yoluyla bu hapis hayatından kurtardım son anda. Teyzem için de uğraştım ama başarılı olamadım, özgürlükten mahrum bir halde öldü. Annemi kurtarabildiğim için memnunum ama onun da son isteği "kızkardeşimi o yerden kurtar" olmuştu, bunu başaramadım. Şimdi bunun öyküsünü yazmam gerekiyor. Teyzemin çok yaşlı olduğuna ve bir kuruma yatırılması gerektiğine karar verildi. Sorun şu ki bu kuruma bir kez yattınız mı dışarı çıkmanıza izin verilmiyor ve bu gerçeği de teyzemden sakladılar, sadece oğluna söylediler. Böylece kandırılarak yatırıldı. Teyzem eve gitmek istediğini söylemeye, hakkını aramaya başlayınca da ona ilaç vermeye başladılar. Mahkemeye başvurduğunda, doktorlar akli dengesinin yerinde olmadığını söylediler ve kanıt olarak da yatıştırıcı ilaçlar alıyor oluşunu gösterdiler. İşe bakın ki ilaç alıyorsanız akli dengeniz yerinde değil, ama ilaçları da size zorla veriyorlar. Tabii bu bakımevleri büyük bir endüstriye dönüşmüş durumda. İnanılmaz paralar kazanıyorlar ve müşterilerini kaybetmemek için yasalardan destek alıyorlar. Tabii tüm bunlarda aile kurumunun da etkisi var. Çocukları ebeveynlerin insafına bırakıyoruz, sonra da ebeveynleri çocukların insafına. Bu sistem insanların iyiliğine fazla güveniyor. Kötü niyetliler içinse her şey serbest bırakılmış oluyor. İşte tüm bunları yazmaya başlayacağım döner dönmez.

PSİKİYATRİ VE KUTSAL

Geçmişin Bilgeliği Bugünün Psikoterapileriyle Buluşabilir mi? Sufi Psikolojisi Örneği

Kemal Sayar

Anomi anlamsızlık hastalığı olarak tanımlanabilir. Derinden hissedilen bir amacın yokluğu, kişinin çevresine ve dostlarına yabancılaşması *anomi*'nin özelliklerindendir.[1]* Psikiyatrinin kimi yazarlara göre en önemli sorunlarından biri hastalarına anlam sağlayacak bir teorik çerçeveden yoksun oluşudur. Özellikle nörotik hastaların içinden kendilerine baktıkları kavramsal bağlam onlara ne anlam, ne yön, ne de umut sunabilmektedir. Bu bağlam düzenli, mekanistik ve birörnek evren düşüncesine yaslanan modern bilimsel dünya görüşünden kaynaklanır. Psikiyatri anlamsızlık salgınına karşı bir reçete sunmaz ve insan gelişiminin modern süreçlerle akamete uğratılması konusunda da önerebileceği bir formül yoktur.[2,3] Çağımızın bir bilgini, Paul Tillich, nevrozu "yokluktan kaçmak için varlığı inkâr etmek" olarak tanımlamaktadır.[4] Psikoterapilerin çoğu nörotik eylemi biçimlendiren düşlemleri ortaya çıkarmak ister ve kişilerin yineleyici, kendilerine zarar verici davranışlara yol açan korku ve arzularını çözebilmek isterler. Ancak psikoterapinin bu işlevleri gerekli ve önemli olmakla birlikte, bu ne sağlığın ne de insan potansiyelinin bir ölçüsüdür. Freud'un gerilimden bir kurtuluş arayan organizma olarak insan modeli; güdüler, akıl ve toplum arasında bir uzlaşma öngörür. Ancak en ciddi uzlaşmacı dahi, teşhis el kitaplarında bir yere iliştirilmekten kurtulamayabilir. Arzu, korku ve düşlemlerin yol açtığı çatışmalardan kaynaklanan psikolojik sorunlar yanında, bir anlam algısının yokluğundan ya da gelişme (tekâmül, evrilme) ihtiyacının ketlenmesinden kaynaklanan psikolojik sorunların da var olduğu öne sürülmektedir. Modern psikiyatri bu sorunlar kümesinden ikincisini münhal bırakmaktadır. Oysa transpersonel ve gelişimsel psikoloji alanındaki yeni katkılar, yetişkin hayat döngüsü üzerinde odaklanarak, insan yaşantısı içinde aşkın bir boyutun var olduğunu öne sürmektedir. Bu boyut, birey kendi kişisel varlığının anlamını sorguladığında ve benliğini daha geniş bir ontolojik bağlam içine oturtmak istediğinde ortaya çıkmaktadır. İnsan yaşantısının bu veçhesi manevi boyut olarak kavramlaştırılabilir ve burada gelişimin yeni bir evresini görürüz.[5,6,7]

* Yazının notları için s. 159-164'e bakılmalıdır –*Defter*.

Geleneksel psikoterapilerde terapi yalnızca semptomlardan kurtulmanın bir yöntemi değil; kişinin kendisine çizdiği sınırları aşmanın bir eğitimsel yöntemidir de. Bireylerin benmerkezciliği kaybetmeleri nihai hedeftir. Bir sufi sözü bunu şu şekilde anlatır: "Nefsi kendi elinde kar gibi erimeyenin elinde din, kar gibi erir." Sufi ruhbilimi veya psikoterapisi de diğer geleneksel psikoterapiler gibi metafizik ilkelere dayalı bir yöntemdir. İslam geleneği her ruhun asıl yurdunun cennet olduğunu söyler. Bu arşetipal gerçeklik her ruhta gizli olan bir "ilksel düşünce"dir. Sufi psikolojisi ruhu metafizik veya kozmik düzenden ayırmaz. Metafizik psikoloji için temel oluşturur ve onun nitelik ölçütlerini sağlar.[8] Metafizikî psikoloji yalnızca belirli patolojik durumlardan kurtuluşu öngörmez, o tüm koşul ve çıkmazlardan kurtuluşu, "ölümlülük enfeksiyonu"ndan azad oluşu müjdeler.[9] Bu yönüyle modern psikolojinin tümüyle yoksun olduğu şey, nefsin yönlerini ya da eğilimlerini kozmik bağlamlarına oturtmasını sağlayacak ölçütlerdir. Titus Burckhardt şöyle yazar: "Geleneksel uygarlıkların tıp ilmi, modern psikoterapinin yerini tutacak bir şey bulamıyorsa, bunun nedeni psişiğin psişikle tedavi edilememesidir. *Psyche* belirsiz eylem ve tepkilerin alanıdır. Kendi özgül doğası nedeniyle özünde istikrarsız ve aldatıcıdır, bu yüzden sadece kendisinin 'dışındaki' veya 'üstündeki' bir şey aracılığıyla tedavi edilebilir."[10] Sufinin yolculuğunda kâinat, dışsal bir nesne değil, Hakikat arayıcısının onunla birlikte seyahat edeceği ve arayıcının benliğiyle bütünleşeceği bir şeydir. Fritjof Schuon'un ifadeleriyle[11] "Sufi irfanına göre bütün yaratılış ilahî perdelerin kaldırılmasının bir oyunudur." Sufi psikolojisi bir psikozmolojidir; dünyanın bir dil olarak belirdiği bu tasavvur, iç dünyanın şifrelerini çözerken dış dünyanın şifre çözümünden yararlanır. Sufi psikolojisiyle kozmoloji arasındaki yakın bağ, insana varoluşunun kozmik boyutlarını anlama fırsatı verir.[12] Seyid Hüseyin Nasr bu konuda şöyle der: "Kozmik irtibat psişe'nin içsel yapısını nesnelleştirir ve böylece ruhu kendi düğümlerinden kurtarır, onun karanlık bölgelerini aydınlatır. Ruhun kendi merkezine doğru yolculuğunda, yolcuya manevi yola döşeli tuzakları gösterir. 'İnferno'ya düşüşle ruh, ölümcül ve karanlık derinliklerde kayıp unsurları yeniden bulur; bu keşif 'Cennet'e yükselebilmek için gereklidir. 'Ölmeden evvel ölün' öğüdü, insanı arzuların tutsaklığından kurtulup manevi dünyada yeniden dirilmeye çağırır."[13] Geleneksel psikoloji iki temel boyutta işlev gösterir: Nefsi ve modalitelerini varoluş katları hiyerarşisine "yerleştiren" bir kozmoloji ve manevi hedefe yönelik bir ahlak. Kozmoloji bir anlamda nefsi çerçeveler, manevi ahlak ise nefsin derinliklerine iner. Kâinat kişinin kendi farkındalığını artıran ve nihai benliğe ulaşma yolunda kişinin elinden tutan bir yardımcıdır. "Bu yönüyle tasavvuf, insanla âlem arasındaki savaşın düğümünü çözme, insanı âlem içinde huzursuz eden derin sebepleri bulduktan sonra, onu bir iç muhasebe ve murakabe ile yavaş yavaş bu sebeplerden uzaklaştırma, ona kendi iç hakikatini bul-

durma; başka bir tabirle, onu âlemden ayrıldıktan sonra (uruc) tekrar geri döndürme (nüzul) yoludur."[14]

Sufilere göre insan bir âlem-i sâgir'dir, mikrokozmostur, zübde-i âlem'dir. Akıl bizi gizli güçlerimizi gerçekleşmeye yönlendirir, hayatın temel amacını belirlememize yardım eder ancak varoluşsal sorunumuzu tek başına çözemez. Bu anlamda; entelekt ve gerçek benlik, akıl ve sezgi, Ben ve Ben-olmayan arasında bir zıtlık vardır. Bir farkındalık durumuna eriştiğimiz zaman sezgisel olarak biliriz ki olduğumuz şey, olabileceğimiz şey değildir. Daha derin bir güvenlik alanının varlığına dair fikrimiz vardır ancak bildik örtüler bizi oraya ulaşmaktan alıkoyar. Günübirlik toplumsal hayattan beslenen başat bir ego, içsel sesi kolaylıkla boğup evrensel bir benliğin gelişimini ketleyebilir. Sufilerin mesleği gerçek benliğe ulaşma, insan-ı kâmil olma yolculuğundan ibarettir ve onu bu yoldan alıkoyan zihinsel bloklar, engeller ve örtüler aşıldığında, kişi kâinatın aynası olacaktır. Psikokozmoloji çerçevesi içinde tasavvuf bir yeniden doğuş, kişinin doğallığını yeniden kazanması, otomasyondan bir çıkış ve yaratıcı görüş için bir vasıtadır. Çok gerçekli bir dünyada mutlak gerçeğin, Hakikat'in kişinin kendi içinde bir kazı işlemiyle açığa çıkarılmasıdır.[15]

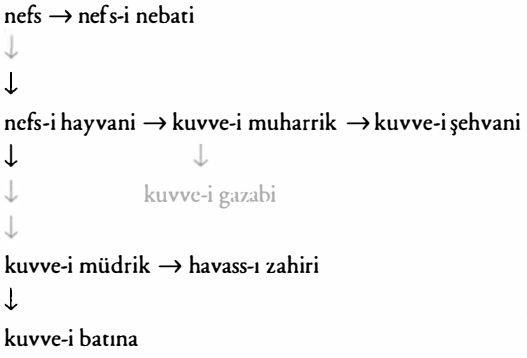
İnsan en güzel biçimde yaratılmıştı (ahsen-i takvim) ancak daha sonra ilahî prototipinden ayrıldı ve uzaklaştı, aşağıların aşağısı (esfelessâfilin) oldu. İnsan bu bakımdan içinde hem bir mükemmellik imgesi barındırır, hem de kopuşla birlikte başlayabilecek bir bozulma. Sufiler tüm tarihsel değişim ve dönüşümlere karşın insan tabiatının bu iki nokta arasında bir sarkaç gibi salındığını düşünürler. İnsan Ebedi olanı arar, kendisini aşmak ister. İnsan bu gerilim hattında bulunduğu, yani bu dünyada yaşadığı ancak yine de onu aşmak istediği için bir arayışa koyulur.[13] Yolcunun iki ödevi vardır: (1) Şimdiki durumun erimesi, yok edilmesi, feshedilmesi (*Fenâ*), (2) Yeniden bütünleşme (*Beka*). Bilinen benlik fenâ süreciyle feshedilir ve bekâyla kozmik benliğe yeniden doğulur. Fenâ entelektten, Ben'den kurtuluş; Bekâ "Ben" olma süreci, kişiliğin saklı yanlarına bir ışık tutma halidir.[16] Pratik anlamıyla bilinci kurgu, yalan ve idollerden; kalbi hırs, kıskançlık ve öfkeden temizlemektir. Böylece bilinç yahut kalb, içsel gerçekliğini yansıtan bir ayna niteliğini yeniden kazanacaktır. Yola koyulan yolcu arzu nesnesini bilir ve onunla birleşmek, ona kavuşmak için yoğunlaşır. Bu süreç âşık/mâşuk, seven/sevilen terimleri içinde ifade edilir ve hedef sevilenle bir yakınlık (kurb) hali olarak belirlenir. Ben-sen ilişkisindeki tuzaklardan biri arzu nesnesinin sadece benim yararım için elde edilmek istenmesidir ve burada iç sorgulama ve iç gözlem (muhasebe ve murakabe) kişiyi *nefs-i emmare*'nin tuzaklarından koruyucu bir işlev üstlenir. Tasavvuf, sürekli değişen zihni bilgeliğe yönelten ve varoluşsal bir cevap üreten bir yeniden doğuş sanatıdır.[16] Sufi üstadının hedefi anksiyeteden arınmış bir hayata, bir içsel neşe ve feyz haline ulaşmaktır. Böylesine aşkın (ya da dikey) bir büyüme sosyal kuv-

vetlerle ya da başkalarıyla rekabet ederek ortaya çıkmaz, bu ancak kişinin kendi benliğiyle yarışması sonucu gerçekleşir. Annemarie Schimmel şöyle yazmaktadır: "Sufiler insana tanınan yüksek mertebeye ilişkin Kur'an'da sayısız imalar bulmuşlardır... Sufiler, bilgi kaynağını, en sonunda da, insana 'şahdamarından yakın' Tanrısal sevgiliyi bulmak için, Allah'ın insana kendi içlerine bakmasını buyurduğunu savunmuşlardır. 'Kendini bilen Rabbini bilir' hadisi bu duygudan türemiş olmalıdır; kadim Delfi'deki 'kendini tanı' sözünün uygulaması da olabilir bu. Tasavvuf kuramcıları büyük çapta bu geleneğe güvenmişlerdir: İnsanın en iç köşesini bilmesi, *dulcis hospes animae,* insansı ile Tanrısal olanın buluştuğu nokta olarak, bulunduğu yeri keşfetmesi demektir."[17] Sufiler bilincin perdelerini bir bir kaldırır ve nihai hedefe ulaşırlar: hiçliğe. Bilinçdışının açığa çıkarılmasıyla Sufi bilgiye doğrudan ulaşmış olur. Artan içgörü hayat süreciyle ilgili daha derin bir bilgiyi sağlar. Ardışık bir dizi içgörü, şimşek çakması gibi zihinleri aydınlatır ve "görüş mesafesi"ni artırır. Evrensel güven ortaya çıktığında kafa karışıklığı, düşlem ve kuşkular tamamen yok olur. Aydınlanmış olanlar sezgi ve ilhamın üzerini örten şeyleri, kelime ve düşünceleri bir kenara atarlar. Mevlana'nın Çin ve Rum ressamlara dair meşhur hikâyesinde eşsiz bir alegori gizlidir. Buradaki cilalanmış duvar sufilerin kalbini simgelemektedir. O kalb tamahkârlık, hırs ve önyargıdan arındığında iç ve dış gerçekliği aksettirir. Doğruluğu öylesine çabuk ve ani yakalar ki yorum ve araştırmaya gerek kalmaz. Kal'den hâl'e, sözden yaşantıya geçiş gerçekleşir. Mevlana bu durumu şöyle dile getirir: "Ruh karanlık içindeyse yolunu bulması için aklın aydınlığına ihtiyaç duyar fakat ruh aydınlanmışsa, kimse aklın kandilini aramaz."[18]

Geleneksel metafiziğin açık bir kişilik kuramı vardır. İnsan kişiliğinin geleneğe göre üç veçhesi bulunur: Ruh, Kalb ve Nefs. Ruh ve Nefs kalbi ele geçirmek için sürekli savaş halindedirler. Buradaki kalb bir simgedir ve fiziki kalble, duygular ya da zihinle bir ilişkisi yoktur. Bu kalb entelekt ve entelektüel sezgiyle ilişkilidir. Kalb ilahî ışığın tahtıdır ve ilahî bilgiye ancak onun etkinliğiyle ulaşılabilir. Sufiler bilinçdışının en üst seviyesine kalb adını verirler. Kalb, bilinçdışının insanları evrensel gerçeklikle buluşturan bölümüdür. Sufiler insanın tüm entelektüel gelişiminin yaşantı ve bilgiye basamak oluşturduğunu düşünürler. Kalbin bilgisi zihin ve bedeni ikiliklerden kurtarır, bu bilgi anlıksal, rasyonalistik veya bilişsel değildir; bütün bunları aşar. Sufiler doğruluk veya bilgi yolundaki yolcunun içindeki tüm nefslerin farkına varmasını isterler. Aynı zamanda amaç geçici benliği ve bilgiyi de aşmaktır. Kalb; duygu, duygulanım ve düşünce süreçleriyle dini değerler ve insanın varoluşsal arzuları arasında bir katalizördür. Kalb huzursuz ruhu geniş Hakikat Okyanusu'na taşıyan ırmaktır. Sufilikte kalb pratik ve rasyonalistik zekâyı aşar. Sufilikte kalb, İbn Sina'da evrensel akıl kavramı; bireysel varlığı aşan ve evrensel, bilinçüstü bir niteliğe bürünen kavramlardır. Varlığın görünür fenomenleri kalble ve evrensel

akılla başlar ve biter. Kalb ve evrensel akıl, bilinçdışı cevherinin, bâtının ve yaşamın yaratıcı enerjisinin ifadesidirler.[19,20] Kalblerin uyanıklığından ya da körlüğünden bahsedilmesi, "kalb gözü" ifadesinin sıklıkla kullanılması kalbin entelektüel sezgi olarak tanımlayabileceğimiz işlevine işaret eder. Kalb erdem sahibi olmakla, tefekkürle ve Tanrı'yı anmakla uyanır, keskinleşir. Emosyonel çatışmalar, kaygılar, tasalar ve nevrozun tüm biçimleri yeni bir bilişsel yönelimle giderilir. Kalb İlahî Bilgi ve Aşk'ın tahtıdır ve aşk, Mevlana'nın ifadesiyle "bütün hastalıklarımızın hekimidir". Büyük düşünür Gazali de *Kimyâ-ı Saadet*'inde şöyle yazmaktadır: "Kalb parıldayan bir ayna gibidir. Sıkıntılı işler o aynayı bir duman gibi kaplar ve gerçek benliğini göremez olursun. Evrensel Gerçeklik yani Tanrı'nın görüntüsü ile arana bir perde iner." [21]

Sufi psikolojisindeki temel yapıları anlamak için nefs kavramını anlamak gerekir. Nefs, ruh demek değildir ve ruh sözcüğü nefs'in psikolojik anlamını karşılamaz. "Kişilik", "benlik ya da kendilik (self)" veya "kişilik gelişiminin aşamaları" daha yakın karşılıklar olabilir. Sufiler nefs kelimesini yalnız başına kullandıklarında "nefs-i hayvani"ye işaret etmek istemişlerdir. Nefs soyut bir kavram veya düşünce olarak değil, somut bir varlık olarak algılanmıştır. Tehlikeli bir yılan, sıcakta kızmış bir deve veya yabani bir at nefsi betimlemek için başvurulan metaforlar arasındadır. Sufiler bu "içimizdeki hayvan"a, onu öldürmek ya da ortadan kaldırmak amacıyla değil; onu ıslah etmek, enerjisini ruhi/manevi büyümeye yönlendirmek amacıyla yaklaşırlar. Gelişimin özellikle ilk evrelerinde kişi arzu, dürtü ve eğilimlerinin sürekli farkında olmalıdır. Bu enerjilerin farkına varmak ve "içteki hayvan"ın gücünü yönlendirmek, yolcuya Hakikat Yolu'nda daha ileri gitme imkânını verir.[19] İbn Sina'nın nefis, akıl ve ruha ilişkin çok detaylı bir kavramlaştırması vardır. Nefis, akıl ve ruhun mertebeleri vardır ve bu hiyerarşik sistem kendi içinde bir etkileşim silsilesi halinde işler. İbn Sina'ya göre insan nefsinin ana unsurları akıl ve kalbdir. İbn Sina iki tip akıl olduğunu düşünür: (1) Pratik akıl (Akl-ı Amile): İcra eden akıl. Günlük hayatın pratik yönleriyle ilgilenen; tefrik, tahlil, ayrıntılara dikkat, akıl yürütme gibi işlevleri üstlenen akıl. (2) Soyut ya da evrensel akıl (Akl-ı Alime): Zihnin kuramsal ve soyut yeteneği. Bütünlüğü kavrama, dini arzular, estetik değerler, psikolojik ve felsefi mülahazalar bu aklın işlevleridir. Daha yüksek bir düzlemde ise insan zihninin yaratıcı ifadeleri, manevi ve mistik dışavurumlar soyut aklın göstergeleridirler.[22] Ömer Özden, İbn Sina ile Descartes'ı karşılaştırdığı çalışmasında[23] İbn Sina psikolojisini metafiziğe bağlayan noktaya şöyle işaret eder: "İnsanda adeta iki cephe vardır: Biri bedene çevrilmiştir ve ister istemez bedenin tabiatı ve onun ilkelerine benzer ki bu kuvve-i amiledir; diğeri de yüce âleme çevrilmiştir ve kuvvetini üstün âlemden alır ki o da kuvve-i âlimedir. İşte İbn Sina psikolojisini metafiziğine bağlayan nokta burasıdır." İbn Sina'ya göre nefsin alt bölümleri şu şekil vasıtasıyla daha iyi anlaşılabilir:



En eski çağlardan beri sufiler, psikolojik duygularına ve karşılaştıkları ruhi durumlara "hâl" ismini verdikleri gibi, yolculuğu da çeşitli merhale ve mertebelere taksim ederek, "makam" diye isimlendirmişlerdir. Yolcu bu yolda sufiden başka kimsenin görmediği şeyleri görür, başkasınınkine çıkmayacak sıkıntılar onun yoluna çıkar, yine sufiden başkasının karşılaşmayacağı hallerle karşılaşır. İşaret ve sembolik dilden başka, bu halleri ifade edebileceği bir dil bulamaz. Sufinin halleri manevi mirac (yükseliş) makamlarında gözlemlediği ruhsal yaşantı ve durumlardır. Makam çalışılarak kazanılan ahlaki özellikler iken, haller istem dışı olarak sufinin kalbine varid olan şeylerdir. Bu anlamda makamlar maddi seferin konaklarına, haller de sefer boyunca karşılaşılan sürprizlere ve risklere benzemektedir. Başka bir deyişle yolculuk boyunca kişi çeşitli davranışsal evreler (makamlar) ve bunlara koşut, bir dizi içsel durumdan (haller) geçer. Makam; alıştırma ve günlük uygulamayla kazanılabilen bir disiplin, hal ise, duyumlara bağlı ve iradenin kontrolü dışında bir öznel zihin durumudur.[14,24,41] Farkındalık → Tövbe → Verâ → Zühd → Sabır → Tevekkül → Rıza gibi kendi içinde bir evrim gösteren makamlara şu haller eşlik eder: Murakabe, Kurb, Şevk, Mehr, Ümid, Uns, Müşahede, İtminan, Yakin.

Batılı psikolojik referans çerçevesi sonuçta Batı'nın bir kültürel ürünüdür ve tasavvufu yorumlamakta yetersizdir. Ancak analitik psikoloji onu diğer okullardan daha iyi açıklayabilir. "Bilimsel" psikolojinin yetersizliği "objektif" bir bilim olma tutkusundan kaynaklanır, Freudyen psikoloji de kurucusunun kısıtlı insan anlayışıyla sınırlıdır. Tüm bu çekincelere rağmen ego psikolojisi ve psikanalizle sufizmin[40] bireyleşme ve "benlikten kurtulma" pratiği arasında ilginç koşutluklar bulmak olasıdır.

Psikoterapötik bir yöntem olarak psikanaliz bilinçdışı düşlemleri, arzu ve travmatik yaşantıları görünür kılmak konusunda serbest çağrışımın değerine inanır. Bu terapötik süreçte hasta düşünce, duyum ve duygularını sansürlemeksizin anlatır. Psikanalist aktif sessizlik ve yeri geldiğinde açıklayıcı sorularla, has-

tanın bilinçdışı materyali bilince getirmesi konusunda yardımcı olur. Psikanalizde temel unsurlardan biri bilinçdışının kötü ve karanlık güçlerinin insanı sürekli taciz ettiği ve bu güçlerin zihnin bilinçli, gerçekliğe ayarlı ve akılcı güçleri tarafından sürekli dizginlenmesi gereğidir. Sufi psikolojisinde de çağrışımlar psikanaliz ve ego psikolojisindeki bilinçöncesi sistemini andırır. Sufiler tefekkürdeki sessizlik yaşantılarının yanı sıra düşünce süreçlerinin ve dilin sınırlarını aşmak suretiyle hayvani nefsin bilinçdışı güçlerinin en derin seviyesini yaşantılayabilirler. Sufiler insanoğlunu tabiattan ve evrenden ayrı görmenin bir yanılsama olduğunu düşünürler. Değerlerin tahrifatı ve sahip olmanın/mülk edinmenin yaşama ve varolmanın önüne geçmesi de bir yanılsamadır. Yanılsamalarla körleştiğimiz sürece gerçekliğin tümünü değil ancak bir bölümünü yaşantılayabiliriz. Bu yüzden sufinin en önemli görevlerinden birisi benliğini yanılsamalardan kurtarmaktır. Psikoterapide serbest çağrışım ve geçmiş travmaların yeniden yaşanmasıyla kişi benliğini tedrici olarak yanılsama ve çarpıtmalardan kurtarır. Sufiler de benzeri bir yolu benzer nedenlerle yürürler: Tefekkür ve iç yaşantılara kulak kesilme yoluyla sufiler, bilinçdışını keşfe çıkarlar. Rasyonel düşünce askıya alınır ve iç dünyanın kıpırtıları dikkatle takip edilir. Tasavvuftaki bilinçaltı soyut bir kavram değil, somut gerçekliği olan bir şeydir.[19]

Sufilikteki bilinçdışı kuvvetler psikanalizdeki bilinçdışının ötesinde Jung'un kolektif bilinçaltı kavramını da içerirler. Aynı zamanda insan yaşantısını da aşarak insani, manevi ve evrensel hallerin yanına varlığın hayvani, nebati ve inorganik hallerini de eklerler. Sufiler bilincin bir fincan, bilinçdışının ise bir okyanus gibi olduğunu düşünürler. Peki koskoca bir okyanus bir fincana nasıl sığacaktır? Her birey bir fincan gibidir ama hepimiz tabiatla birlikte, bir okyanus gibiyiz. Kendi benliğini özgürleştirerek bir fincanın sınırlarından kurtulan kişi yeniden varoluşun okyanusuyla yekvücut olabilir. Sufiler; bir damla okyanusa düştüğünde dıştan damlalık vasfını yitiriyor gibi görünse de, aslında bir okyanusun kalıcılığını kazandığını söylerler. Sufilikte unutkanlık kavramı psikanaliz ve dinamik psikoterapideki represyon (bastırma) ve yadsıma savunma düzeneklerine benzemektedir. Represyon bir fikir, tecrübe ve duygunun bilinçdışına itilmesi ve bilince çıkmasının engellenmesidir. Yadsıma ise benlik için tehlikeli olarak algılanan ve bunaltı doğurabilecek bir gerçeği yok saymak, görmemek tarzında bir ilkel savunma mekanizmasıdır. Sufilikteki unutkanlık (gaflet) represyon ve yadsıma düzeneklerini andırmaktadır. Sufilikte kişinin kendisinden cahil olması ve kendisinin farkına varamaması Hakikat'i göremiyor olmaktan daha kötü bir durum olarak nitelenmiştir.[19]

Sufiler bütünleşme ve iç evrim yolunda yolcunun geçeceği yedi mertebe olduğunu düşünürler. Bu aşamalara *makamat* adı verilir. Daha önceleri kervanların duraklama yerleri olarak kullanılan bu sözcük tasavvufta ruhsal gelişimin ilerleme aşamalarını temsil eder. Her aşama kişiliğin daha mükemmel bir

seviyeye dönüşümüne katkıda bulunur. İnsan gelişiminin yedi aşaması ve eşlik eden kişilik gelişimi düzeyleri şu şekildedir:

tövbe: nefs-i insani
verâ: nefs-i levvâme
zühd: nefs-i mülhimme
fakr: nefs-i mutmainne
sabır: nefs-i raziyye
tevekkül: nefs-i marzıyye
rıza: nefs-i safiye veya kâmile

Birinci Aşama: Tövbe

Tövbe gerçekliğe geri dönüştür. Cüneyd-i Bağdadi (9. yüzyıl) şöyle der: "Üç anlamı vardır tövbenin. İlki suçluluk ve pişmanlık, ikincisi alışkanlıklardan kurtulma, üçüncüsü kişinin kendisini haksızlık ve husumetten arındırması." Gazali *Kimya-ı Saadet*'in bir bölümünü tövbeye ayırır. Ona göre insan tutku ve dürtülerine mağlub olabileceği için eksiktir. Ancak akıl ve zekânın tutkulara gem vurmasıyla insan olgunlaşır. Sufilikte tövbe yeniden uyanış, cehalet ve amaçsızlıktan yola geri dönüş demektir. Tövbe geçmiş günahlar ya da psikoloji diliyle söylersek impulsif davranışlar ve yasaklanmış arzular için af dilemektir. Yolcu birden iç dünyasında bir boşluk hisseder, varoluş nedenini ve değerlerini sorguladığı bir iç arayışa girer. Sufi uyanışının çok bilinen örneklerinden biri İbrahim Bin Ethem'in, Belh kralının (8. yüzyıl) hikâyesidir: Bir gün sarayında uyurken geceyarısı tavandan tıkırtılar geldi, sanki birisi damda yürüyordu. "Kim var orada?" diye bağırdı. "Bir dost," diye cevap geldi. "Bir deve kaybettim ve onu bu damda arıyorum." "A ahmak, damda deve mi arıyorsun?" diye bağırdı İbrahim. "A düşüncesiz," diye cevap verdi ses, "sen Tanrı'yı ipek elbiseler içinde altın sedirde uyuklarken mi arıyorsun?" Tövbe veya yeniden uyanma aşaması psikanaliz veya dinamik psikoterapide hastanın kaygı, suçluluk veya eksikliklerinin farkına vardığı ilk aşamaya benzemektedir. Sufiler kişilik bütünleşmesine doğru ilk adımın tabiattan ve Hakikat'den ayrı düşmenin kaygılarıyla yüzleşmek olduğunu düşünürler. Anksiyete ve suçluluk yaşantısı etkili bir psikoterapi yaşantısı için şarttır. Cüneyd'in sözüne geri dönersek, tövbenin ilk düzeyi kişinin suçluluk ve pişmanlık duygularına izin vermesiydi. Psikoterapide de kişinin değişime motive edilebilmesi için yapıcı bir suçluluk duygusu ve anksiyete gereklidir. İkinci düzeyde kişinin geçmiş alışkanlıklardan ve yineleyici davranışlardan kurtulması söz konusuydu. Psikoterapide de sıkıntı verici alışkanlıklar ve patolojik karakter yapılarından kurtulmak önemli bir hedeftir.

Üçüncü düzey; haksızlık ve husumetten kurtulmaktır. Önyargı, haksızlık ve bölcülüğün tahripkâr güçlerinden özgürleşmek bu gelişim aşamasının son hedefidir. Nefs-i hayvani'nin duyusal/gazabi kuvvetleri veya id'in seksüel ve agresif güdüleri dikkatle izlenmeli ve yapıcı bir mecraya yönlendirilmelidirler. Psikodinamik bakış açısından tövbe bir kendini gözleme ve inceleme sürecidir ve kararlı bir pratik gerektirir. Kendini gözleme, inceleme ve dürtüleri gözden geçirme etkin psikoterapinin önemli veçheleridir. Tövbenin kendisiyle aşırı meşguliyet de kibir ve büyüklenmeye yol açarak tekâmül yolunu tıkayabilir. O yüzden kimi sufiler tövbenin nihai amacını "tövbeden tövbe etmek" olarak görmüşlerdir.

Verâ

Yeniden uyanıştan sonra yolcu arzularının, düşünce ve eylemlerinin daha bir farkına varır ve bu farkındalık, etik, toplumsal ve dini değerler söz konusu olduğunda bir içsel karmaşaya yol açabilir. Kişinin dinin yasak kıldığı şeylerden uzak durması beklenir ve uyku/yemek gibi süfli arzulara kendisini büsbütün kaptırmaması istenir.

Havf ve Recâ

Tasavvufun temeli umuttur. Umut yani benliği sıkıntı verici alışkanlıklardan özgürleştirmenin mümkün olduğu hissi. Verâ aşamasında yolcu umudu korkuyla birlikte yaşantılar; havf ve recâ arasında salınır. Umut önemli ego işlevlerinden birisi olarak kabul edilmektedir. İnsanların düş kırıklığına katlanmasını, arzu ve isteklerini erteleyebilmesini, gerçekliği iyi tartmasını sağlar. Umut insanı geleceğe hazırlar. Arzu ise infantil omnipotansın, egosantrizmin ve primer narsisizmin ifadesi olabilir. Arzulara takılı kalmak kişilik gelişimini ketleyebilir ve ciddi psikolojik bozukluklara yol açabilir. Sufiler arzuların farkına varmayı ve arzulara yatırılan güçlerin umut için yakıt, bir dönüştürücü olarak kabul edilmesini önerirler. Sufi psikolojisinde kibir Hakikat Yolu'nda en büyük engeldir. Kibir ve gurur; husumet, önyargı ve uyumsuzluğu besler. Sufi biyografileri kibir ve gururla mücadelenin eşsiz örnekleriyle doludur.

Kınayan Nefs

Sufi Yolu'ndaki insan gelişiminin ikinci aşamasına eşlik eden nefs; nefs-i levvâme'dir: kendini kınayan nefs. Sufilere göre yalnız akıl ve zekâ değil, kendini kınayan nefs de insanları hayvanlardan ayıran bir özelliktir. Freudyen psikanalizdeki *süperego* kavramıyla *kendini kınayan nefs* arasında kimi benzerlikler vardır.

Süperego, kişiliğin; ahlaki ve dini değerler ve seksüel/agresif arzuların inhibisyonlarıyla ilgilenen parçasıdır. Süperegonun pek çok işlevi bilinçdışıdır. Ego, uyum için süperego ve id arasında salınan bir sarkaç gibidir.

Ailevi, toplumsal ve kişisel yasaklar, dini ve moral değerler süperegonun işlevleri arasındadır. Bazı ego psikologları ego ideali ile süperego arasında ayrım yapmışlardır. Süperegonun işlevlerini yasaklar, kısıtlamalar ve ketlenmelerle sınırlı tutmuşlar ve süperegoyu katı, acımasız ve cezalandırıcı olarak nitelemişlerdir. Öte yanda ego ideali; kişinin hayattaki amaçları, idealleri ve özlemleriyle ilgili bir ego işlevi olarak çizilmiştir. Ego ideali işlevi; cezalandırma korkusuna dayanan, kısıtlayıcı ve ketleyici olan ilksel süperego işlevinin tersine canlandırıcı ve özgürleştiricidir. Sağlıklı bireylerde ergenlik sonrasında süperego ve ego ideali bütünleşir ve bu, ego işlevi içinde gerçeklik değerlendirmesiyle, disiplin ve diğer insanlarla karşılıklı saygıyla, kişinin politik ve manevi özlemleri aracılığıyla gerçekleşir.

Tasavvuftaki kendini kınayan nefs ve ego psikolojisinde ego ideali; hayvani arzuları, bencil eğilimleri, narsisistik gururu, yalancı umudu ve kendini kandırmayı dizginlemek için gereklidir. Tasavvufta verâ ile çok meşgul olma ve riyazet, ego psikolojisinde suçluluk duygusu ve utançla aşırı uğraş insan gelişmesini sınırlar ve bir dizi psikopatolojik durumun ortaya çıkışını kolaylaştırır. Sufiler korkunun psikolojisinin farkındadırlar. Ego psikolojisinde korku, egonun id dürtüleriyle süperego yasakları arasında yaşadığı çatışmalara bağlanır. Sufiler kendilerini korkuya teslim etmemeleri gerektiğinin farkındadırlar, onlara göre yoğun korku fobiler, ketlenmeler, korkaklık, atalet, kararsızlık, zihin ve ruhun felce uğraması gibi bir dizi duruma geçit verir. Sufiler korkuyla doğrudan yüzleşir ve korkuyu yaşantılama konusunda kendilerini serbest bırakırlarken ona hâkim olmanın da yöntemini bulmuş oluyorlardı. Bu korkuların ürettiği kaygı ve enerjiyi ruhsal evrim için yapıcı bir biçimde kullanmayı yeğliyorlardı.

Zühd

Dünyadaki şeyleri özlemekten ve arzulamaktan vazgeçme. Cüneyd'e göre: "Elin dünya malından, kalbin tamahkârlıktan azad olması." Eski değer ve arzuların terk edilmesi demek olan zühd infantil yanılsama ve yaşantıların bırakıldığı bir içsel dönüşüme işaret eder. Bu evrede kişi kendi narsisistik arzularının ve dürtüsel isteklerinin sürekli farkında olmak ve bu arzuları baskılamak yerine onları tedrici olarak ıslah etmek, etkisizleştirmek ödevindedir.[19,24,25]

Olgunluk Erikson'un insan gelişimi kuramında en üst basamağı oluşturur. Bu aşamada ego bütünlüğü veya umut yitimi gelişir. Bu evrede birey zaferler ya da yenilgiler yaşar. Benlik bütünlüğü, benliğin kendi içinde bir düzen ve anlamın bulunmasıdır. Bu, benliğin yalnız kendisini değil, tüm insan benliğini öz-

severliğin ötesinde bir sevişidir. Benlik bütünlüğü, olumlu olumsuz, acı tatlı yönleriyle bütün bir yaşamın olduğu gibi kabul edilişidir. Erikson bu dönemin bilgelikle bezendiğini söyler; bu bilgelik yaşantılara bir bütün olarak bakabilmektir.[26] Batı'nın psikoterapötik uygulamaları semptomların yok edilmesi ve günlük gerçekliklere uyum sağlanması üzerine kuruludur. Bizim dünyevi ve bireysel gerçekliğimizin ötesinde bir gerçekliğin keşfi ve yaşantılanması sanki men edilmiştir. Bir psikoterapistin o yönde kısa yolculuklara çıkmasına izin verilirse de kişi dünyevi gerçekliğin ötesine geçmek ve Evrensel Hakikat yolunda yürümek isterse bu; direnç, narsisistik aşırı uğraş, psikotik regresyon gibi isimler alabilir.[27] Zühd evresi, Batılı psikoterapilerde olgunluk ve kişilik bütünleşmesi evrelerine karşılık gelir. Bu evrede kişi kendisine, hayatına ve başkalarına biraz uzaktan bakmayı dener. Karen Horney'e göre "olgunluk yanılsamalardan derece derece kurtuluştur". Kişi çocukluktaki yanılsama ve sanrılardan benliğini derece derece kurtarır ve gerçeğin ışığında, kendi güç ve sınırlamalarının farkına varır. Erikson'un bilgeliği "ölümün kıyısında, hayata daha mesafeli bir bakış" olarak tanımlayışını hatırlarsak; sufilerin zühdü ile olgunluk evresinin, gelişmeyi engelleyen alışkanlık, davranış ve semptomlardan kurtulma anlamına geldiğini fark ederiz. Yanılsamaların ani bir kaybı beraberinde umutsuzluk duygularını ve depresyonu getirebilir. Tedrici olarak yanılsamalardan kurtuluş da üzüntü ve çaresizlik duyguları uyandırabilir. Ancak çarpıtma ve yanılsamalardan kurtulmak narsisistik, travmatik, nevrotik ve şartlanmış davranışlardan kurtulmak demektir.

Psikanaliz, Batılı psikoterapiler ve bir dizi Batılı psikoloji; olgunluğun ötesinde herhangi bir evre düşünmezler. Oysa sufi yolculuğunu sürdürmektedir, onun uğrayacağı dört durak, dört gelişim aşaması daha vardır: Fakr, sabır, tevekkül ve rıza. Zühd evresinde eşlik eden nefs *nefs-i mülhimme* dir, ilham edilmiş nefstir. İlham edilmiş nefs, İdris Şah'ın deyimiyle "Gerçek zihinsel bütünleşmenin başlangıcıdır; orada zihin eski verimsiz halinin aksine daha yüksek bir seviyede işlemeye muktedir olur." Peki neden ilham? Zühd alışkanlıklar, savunmacı tavırlar ve yanıltıcı düşlemler üzerinde bir kazı çalışmasıdır. Kişi bu kazıyla bilinçdışının set vurulmamış enerjilerine ulaşır. Bu enerjilerin yaşantılanması ve ifade edilmesi ancak nefs-i mülhimme ile hayata geçirilir. Sufinin Hakikat Yolu'ndaki yolculuğu şiirler, öyküler ve kıssalarla kreatif ifadesini bulur. İlham edilmiş nefs zühd evresinde sufilere dünyevi gerçekliğin sınır ve kısıtlamalarını aşmak için bir araç sunar. Böylece iç benliğin ketlenmeleri; zaman, mekân ve kültürün baskıları bir ilhamla aşılır, hikmet ve bilgelik söze dökülür, sanatta ifadesini bulur.

Ego Psikolojisi ve Tasavvuf: Benzerlikler

1. Her ikisinin de bir insan gelişimi kuramı vardır.
2. Her ikisi de daha fazla kişilik bütünleşmesi için pratik yöntemler önerirler.
3. Her ikisi de bilinç, bilinçöncesi ve bilinçdışı kavramlarına sahiptirler.
4. Her ikisi de bilinçdışını keşfetmeye değer bulurlar.
5. Her ikisi de insan gelişiminin entelektüel yanından çok yaşantısal yanı üzerinde dururlar.
6. Her ikisi de bir kılavuz ya da terapistin gerekli olduğunu düşünür.
7. Her ikisi de bütünleşme yolunda farklı evreler olduğunu varsayarlar.

Batı psikolojileri insan gelişiminin manevi, evrensel ve aşkın evrelerini keşfetmeyi arzulamazlar. Oysa tasavvufun şimdi anacağımız dört evresi bu alanları kuşatır.

Fakr

Fakr, yoksulluk. Arzu ve isteklerden kurtuluş. Sufi yolu sıklıkla fakr yolu olarak adlandırılır, yolcuya da *fakir* denilir. Bu duruma nefs-i mutmainne eşlik eder. Pek çok gelenek ruhsal ve manevi gelişimde dünyevi ağırlıklardan kurtulmanın önemini vurgulamışlardır. Tasavvuf diğer bâtıni geleneklerden bu evreye takılıp kalmamasıyla ayrılır. Fakirlik konusunda aşırı uğraş kişinin bütünleşme çabasında ona bir ayakbağı olabilir.

Nefs-i Mutmainne

Yoksulluk evresinde sufi bir iç huzur ve emniyet hisseder. Sahip olmak ya da olmamak, mülk edinip edinmemek arasındaki sürekli savaşı aşar. Nefs-i mutmainneye ulaşmak; içsel çatışmalardan, dünyevi bağlanmalardan ve sahip olma eğilimlerinden kurtulmak, hayatın ve varoluşun görünmez ritmine yaklaşmak demektir. Psikodinamik bir bakış açısından sürekli istemek, hırs, tamahkârlık ve biriktirmek temel içsel güvensizlik ve yoksunluğa bağlı psikopatolojik özelliklerdir. Sufiler riyazetden yahut çile çekmekten yana da değildirler: Kişi bu dünyadan el etek çekmeden ondan özgürleşebilmeyi başarabilmelidir. Gerçek yoksulluk ve fakr halinin göstergesi, kişinin iç dünyasında maddi nesneleri algılama biçimidir. Daha fazla edinme arzusuna, mevki kaygısına köle olmadığı sürece kişi fakirdir, erdemlidir. Erich Fromm modern insanın olmakla sahip olmak arasında bir temel tercih noktasında bulunduğunu söylediği yapıtında şöyle yazar: "Tüketim, günümüz aşırı üretim toplumunun belki de en önemli sahip olma biçimidir. Tüketilen şeyin geri alınması imkânsız olduğu için, bu

durum korku duygusunu azaltmaya yarar. Ama her tüketilen şey, tüketildiği andan itibaren, tüketiciyi tatmin edemez hale geldiği için de, insanlar yeniden ve daha fazla tüketime yönelmek zorunda kalmaktadırlar."[28] Tasavvuf bir *olmak meslegi* olarak da tarif edilebilir, o halde gerçek sufiler tüketim ideolojisinin kurbanları olmaktan uzaktırlar.

Sabır

Dayanma, tahammül, katlanış. Burada nefs-i razıyye söz konusudur. Sabır bir yönüyle bilişsel, duygulanımsal ve bilinçdışı düzeylerde yaşantılanan bir psikolojik süreçtir. Bir yanıyla da psikolojik süreçleri aşan bir manevi haldir. İçsel sabır yaşantısı üzerinde durarak sufiler, seksüel/agresif güdülerin yıkıcı güçlerini dizginlemek isterler. Bu güçlerin sabır yardımıyla bütünleşmiş bir aşk enerjisine dönüştürülmesi, kişinin iç huzur ve ahengini artırır. Sessizlik sabrın davranışa yansıyan tarafıdır ve içsel sessizlik yaşantısı daha fazla kişilik bütünleşmesi sağlayan güçlü bir psikolojik kuvvettir. Fakr evresi Sabır evresine hazırlıktır ve sabrın yaşanması daha güçtür. Sabırla duyguların kreatif ifadesi ve süblimasyon hayata geçirilir. Sufi için sabır inancın özüdür. Benliği geçmiş inanış ve hurafelerden sürekli özgürleştirerek, sufi inancı keşfeder: Sabır bu yaşantısal keşfin anahtarıdır.

Tevekkül

Tanrı ya mutlak güven, altıncı basamak. Bu duruma nefs-i marzıyye eşlik eder. Pek az sufi bu basamağa dek çıkabilir. Tevekkül bütün gücü nefiste bulmak değil de Tanrı nın her şeyin üstünde hüküm ve egemenlik sahibi olduğunu kabuldür. "Tevekkül bir fiil ve amel inkârı değil hudutsuz bir kuvvetten beslendiğimize inanmaktır ki bu fiili terke değil, fiilde kararlı ve gayretli olmaya girmek insanı akıl almaz bir iç zenginliği ve atılım coşkusuna ulaştırır."[24]

Rıza

İnsan gelişiminin son ve yedinci evresi rızadır. Uzlaşma, tatmin, kanaat, gönül hoşnutluğu. Tasavvufta rıza derin bir içsel tatmin ve hoşnutluğa işaret eder. Bu aşamaya eşlik eden nefs arınmış ve kemale ermiş nefstir: nefs-i kâmile. Bu son bütünleşme evresine varan sufiye insan-ı kâmil denir. Hucvirî bu evreyi şöyle tanımlar: "Artık onun (sufinin) kaybedeceği bir şey yoktur, hiçbir kayıptan ıztırap duymaz. Hiçbir şeye sahip olmakla zenginleşmez, hiçbir şeyi yitirmekle yoksullaşmaz. Her iki durum arasında onun için fark yoktur... Tanrı'nın dostları onun bağışlarıyla yaşarlar zira dünyevi zenginlik onları rıza yolundan alıko-

yar."[42] Rıza, Aziz Mahmud Hüdai'ye "kahrın da hoş, lütfun da hoş" dedirten mertebedir. Rızaya ulaşan, kâinatta ikilik, çelişme, kötü, çirkin, acı, gam görmez. Tanrı'nın irade ve yazgısına mutlak bir teslimiyettir rıza. Fenâ'nın, benlikten kurtulmanın en yüksek biçimidir. Sufiliğin basamaklarını birer birer çıkarak fenâya eren kişi bireyselliğin tabakalarından sıyrılır ve O'nunla bir olur. Derin bir içsel tatmin, adanmış bir aşk, diğerlerine karşı empati, samimiyet ve insanlığa sürekli hizmet rızanın görünümleridir. Rıza hayatın olduğu gibi kabul edilmesidir. O, sufinin bir damlanın okyanusa katılması gibi varoluşun ritmine katılması halidir. Rıza makamında sufi, benliğini geçmişin alışkanlıklarından ve geleceğin arzu ve kaygılarından kurtarır. Sufi anda yaşar ve anı yaşar, o çokça kullanılan bir nitelemeyle, "vaktin oğlu" dur. Anla birlik olmak demek özne-nesne, ben-sen, geçmiş-gelecek ikileminin yitirilmesi demektir. Anla birlik fikri rasyonel zihni altüst eder, psikolojik kanunlara, akıl yürütmelerin tümüne meydan okur. Bu korkutucu bir teşebbüs olabilir ancak içinde özgürleştirici bir töz taşır.

İnsan-ı Kâmil'in Psikolojik Nitelikleri

1. Korku, tamahkârlık, seksüel/agresif dürtülerden kurtulmak.
2. İkilikten kurtulmak.
3. Dünyevî veya şartlanmış benlikten kurtulmak.
4. Bütün nefslerin toptan bütünleşmesi.
5. İnsan gelişiminin yedi evresini yaşantılamak.
6. Yoğun duygusal ve ruhsal hallerin yaşantılanması: umut, korku, neşe, vecd, güven, kesinlik.
7. Hayatla tam bir içiçelik ve anla tam bir bütünleşme.
8. Geçmişten ve gelecekten kurtulma.
9. Kişinin tabiatın ekolojik düzeni ve hayatın görünmez ritmi ile olan bağını keşfetmesi.
10. Aşkın gerçekliğin yaşantılanması.
11. Varoluşsal birlik (fenâ ve bekâ).

Tüm bu özellikleriyle insan-ı kâmil insanoğlunu iyiye yönlendiren, umut ilham eden bir idealdir. Mustafa Kara,[25] tasavvufun insan-ı kâmil anlayışını şöyle özetlemektedir: "Allah'ın halifesi olan insan, Allah'ın zat, sıfat ve fiillerinin en mükemmel şekliyle tecellî ettiği varlıktır. O, Allah ile âlem arasında, zahir ile bâtın arasındadır (berzah). O bütün ilahî kemal manaları kendinde gerçekleştiren kişidir. Âlem bir ayna gibidir. İnsan-ı kâmil bu aynanın cilasıdır." Niyazi-ı Mısri'nin şu dizeleri insan-ı kâmilin psikolojisiyle ilgili fikir vermektedir: "Derman arardım derdime derdim bana derman imiş / Burhan arardım as-

lıma aslım bana burhan imiş." Nesefî, *İnsan-ı Kâmil* adlı yapıtında kâmil insanı dört nitelikle tanımlıyor: "Bil ki, kâmil insan, şu dört şeyi tam olan insandır: İyi sözler, iyi hareketler, iyi ahlak ve bilgi."[29] İdeal anlamıyla insan-ı kâmil'e ulaşmak zor bir hedef olarak görünmektedir ancak bu hedefin kendisi dahi bir cesaret, umut ve gelişme kaynağı olarak insanı teşvik edici bir mahiyet arz etmektedir.

Ayrılık Anksiyetesi

İnsan bağlanmasında bozukluklar, annelikte yapılan yanlışlar ve çocuğun erken döneminde sevilen bir nesnenin kaybı kronik anksiyete, üzüntü ve depresyona yol açabilir, daha ciddi durumlarda kişiliğin narsisistik bozukluklarının gelişmesine zemin hazırlayabilir. Kohut ve Kernberg de çocuğun anneden sık sık ayrılmasının ve yetersiz anneliğin (elbette çocuğun bunları yaşantılama biçiminin de) çocuğun özsaygısına, kendini algılama biçimine etki ettiği düşüncesindedirler.[19] Sufiler bin yıl önce ayrılık anksiyetesinin ve bunun benlik üzerindeki patolojik etkilerinin farkına varmışlardır. Sufiliğe göre insan, yaşamına tabiatla bilinçdışı bir birlik içinde başlamış dini/psikolojik bir varlıktır. Cennetten düştüğü veya tabiattan koptuğu günden beri yeni bir birliğin özlemi içindedir. Tabiattan ve Tanrı'dan kopuş bencillik, kendini kandırma ve parçalanmaya yol açmaktadır. Bu yüzden tasavvuf narsisistik eğilimlerle sürekli savaşımı öngörür. Yaşar Nuri Oztürk de temel anksiyetenin kaynağını ruhların Tanrı'yla birlikte olduğu elest bezmi'nden (ruhlar şöleni) ayrılıkta bulur: "Temel anksiyete temel ayrılıktan doğar. Fakat temel ayrılık nedir, hangi ayrılıktır?.. Temel ayrılık, Allah'tan ayrıldığımız zamanda başlayan ve hâlâ devam etmekte olan ayrılıktır. Bu ayrılık 'ezel'de, 'elest bezmi'nde veya 'misak'ta doğdu."[24] Erich Fromm da *Sevme Sanatı* adlı yapıtında insan anksiyetesinin kaynağında tabiattan kopuşu bulur. Aklın gelişimiyle birlikte bir farkındalık duygusu da gelişmektedir. Farkındalık benliği farklı bir unsur olarak görmemizi sağlar. Aynı zamanda ayrılık bireye yalnız olduğu hissini verir. İnsan bir yolunu bulup kendisini yalnızlık zindanından kurtarmalı ve dış dünyayla, diğer insanlarla buluşmalıdır.[30] Sufiler de ayrılığı bir hastalık olarak görürler ve ayrılık kaygılarının kişiliğin parçalanması, zihin ve ruhun bozulmaya uğraması konusunda etken olduğunda birleşirler. İnsanoğlu tabiattan, Hakikat'ten, Doğruluk'tan ve Tanrı'dan ayrı düşmüştür ve duygusal ıztırap veya "hastalık" bu ayrılıktan kaynaklanmaktadır. *Mesnevi*'nin ilk dizeleri bu ayrılığın eşsiz bir alegorisini çizer:[31]

Dinle neyden kim hikâyet etmede
Ayrılıklardan şikâyet etmede
Kestiler sazlık içinden der beni

Dinler ağlar hem kadın hem er beni
Gönlün bu ayrılıktan göz göz olsun da bir
Sen o gün benden işit özlem nedir
Her kim aslından uzak düşsün arar
Cânâna dönmek için bir uygun gün arar

Mevlana'nın ünlü kafesteki papağan öyküsünde de papağan arayan kişiyi temsil etmektedir, kafes ise nefs-i hayvani'dir. Tüccarın papağanı ayrılık hastalığından muztariptir. Fenâ süreciyledir ki (benliği geçici benlikten kurtarmak, ölmeden önce ölmek) papağan özgürlüğünü kazanır.

Kılavuz ve Ögrenci

Bir üstadla ilişki yola yeni koyulan kişiye yeni bir oluş duygusu verir ve onda yeni bir bilinç geliştirir. Bu sonucun ortaya çıkması için iki şart gerçekleşmelidir: (1) İtiraf, (2) Üstadın kılavuzluğuna sadakat. İtiraf yola çıkan kişinin yaşantılarını, korku ve kaygılarını dile getirmesidir. Üstad bu itirafa kılavuzluk ile cevap verir ve ona, eğer bu ıztıraptan kurtulmak istiyorsa hangi yönü tutması gerektiğini gösterir.[8] Mevlana'nın ünlü hikâyesinde kafesteki papağana yol gösteren Hint papağanı kılavuzu simgelemektedir. Bu öykü bir kılavuz arayan kişinin önünde sonunda bulacağına işaret etmektedir. Sufinin içsel yolculuğu zor bir zihinsel ve ruhsal yolculuktur çünkü her düşünme ve arınma eyleminde yanılsamaya düşme tehlikesi vardır. O yüzden sufi bu yolculukta kendisine bir kılavuz ister. O bu yolu bilen, daha önce bu yaşantıdan geçmiş birisidir. Davranışsal ve zihinsel değişim için arayıcıya durumunu hatırlatacak ve yola koyulan kişiye talimatlarla değil yaşantılarla yol gösterecektir. Yolcu da yalnızca zihinsel durumuna yakın düşen durumları yaşantılayabilir. Pir ya da kılavuz öncelikle yola talip olan kişiyle bir görüşme yapar. Motivasyon, içsel acı ve ıztırap, rüyalar, geçmiş yaşantılar bu görüşmede kılavuzun talipten sorduğu konulardır. Kılavuz onu hemen kabul etmez. Sabır, arınma ve iç gözlem tavsiye eder. Kişiliğin gücü, adanışın yoğunluğu, teslimiyetin samimiyeti türlü denemelerle sınanır. Yunus un Tapduk'un dergâhına yıllarca odun taşıması bilinen bir örnektir. Kılavuz, davranışsal ve zihinsel değişiklik için kişiye durumunu gösterecek ve kendisini aşmasına yardım edecek bir yoldaştır.

Sufilikte kılavuzun öğrencisiyle olan ilişkisi Kohut'çu kavramlaştırmalardaki terapist-hasta ilişkisiyle benzerlikler göstermektedir. Kılavuz öğrencinin gelişim düzeyini saptar, mevcut zorluklarını ve gündelik yaşam sorunlarını teşhis eder ve bu noktadan çalışmaya başlar. Kılavuzun etrafına toplanan öğrencilere aynı şekilde davranılmaz; aksine usta, onların ihtiyaçlarıyla uyumlu olarak çok farklı şekilde davranır. Kılavuz sâlikin geçirdiği evrimi dikkatle gözler ve ona bir ayna olur. Kohut'çu psikolojiye göre hastanın yansıtılma arzusu, tedavi

bağlantısını bozmak bir yana, bu bağlantının kurulmasına ve sürdürülmesine hizmet etmektedir.[32] Bunun gibi sufilikte de daha ileri evrelere ulaşmak için arayan kişi özendirilir ve olumlanır. Terapistlerine aynalama aktarımını arzulayan hastalar ilkel grandiozitelerini bir şeyleri başarıyor olmanın gururuna çevirmek isterler. Böylesi arkaik grandiozite çok güçlü olma yanılsamasını yaratır, aynı zamanda gerçekçi olmayan isteklere yol açar. Bu grandioz istekler dönüştürüldüğünde bir öz-düzen ve öz-disiplin halini alırlar. Aynalama başarılar üzerine odaklandığında aktarım da idealleştirici olana yönlenir: Burada grandioz benlik coşkulu, gerçekçi arzuları olan tutarlı bir benliğe dönüşür.[33] İdealleştirme dış nesnenin içsel işlev olarak hizmet etmesidir; idealleştirilen nesne kişiyi teskin eder, rahatlatır. Bu nesne Alaaddin'in sihirli lambasından çıkan cin gibi hemen yardıma koşmaya, koruyup kollamaya hazırdır.[34,35] Sufilikte de ustayla ilişki yolcuya yeni bir oluş duygusu verir, bu zamanla yeni bir bilinçliliğe ve güzelliğe dönüşür. Çırak dünyanın karmaşasından çıkarılır ve ustanın manevi varlığı ve korumasının sağladığı huzura sığınır. Kohut, aynalama (tümüyle beni anlayan birisi), idealleştirme (ileride kendisi gibi olabileceğim birisi) biçiminde olan kendilik nesnesi (selfobject) aktarımlarına bir de ikizlik (bu dünyada bana benzeyen birisi) aktarımını eklemiştir. Terapist, analiz sırasında kendi konumunu, hastanın bu aktarım türlerinden hangisine gereksinimi daha öne çıkmışsa ona göre ayarlayarak, onun psikolojik eksikliğini doyurmaya çalışır. Dikkat çekici olan sufinin içsel yolculuğunda hem ikiz aktarımının hem de idealleştirici aktarımın gerçekleniyor oluşudur. Pir veya kılavuz daha önce benzeri yaşantılardan geçmiş ve aynı sıkıntılara göğüs germiştir: O bu dünyada bana benzeyen birisidir. Arkaik ikizlik yaşantısı kendisini paylaşılan değer ve inançlarda gösterir. Torrey, dini sağaltımın etkinliğinin büyük oranda, bir ortak değerler cemaatinde yer almanın sağladığı güçlü bağdan kaynaklandığını söyler. Endüstri ve şehir toplumuyla birlikte insanların ortak değer sistemleri yıkılmış, aynı temel inançları paylaşmayan insanlarla etkileşimsel ve kişisel ilişkiler kurma yetisi, uyum sağlamak için bir ihtiyaç haline gelmiştir. Bu uyumun bedeli, narsisistik bütünlük için önemli bir kaynak olan ortak değerlerin kaybı olmuştur.[36] Pir arayıcının hem ikizidir hem de idealleştirdiği bir imge. Çünkü o, kendisinin henüz başında bulunduğu bu yolu birçok kez katetmiştir. O "ileride kendisi gibi olabileceği birisi"dir. Ancak sufiler kılavuzun putlaştırılması tehlikesine karşı daima uyanık olmayı önermişlerdir. Bir put arayan öğrenciler vardır ve eğer bulamazlarsa kılavuzu o yöne doğru eğip bükerler. Manevi güçlere ve kılavuzlarının doğruluğuna duydukları inanç, öğretmeni de aynı yönde etkileyebilir ve sonuçta koruyucu, çok güçlü bir idole dönüşebilir. Kimileyin bilge bir önder, bunun izleyicilerinin bağımlılık ihtiyaçlarını gidermek için seçilmiş bir rol olduğunun farkına varır ve bu rolden kurtulmaya çabalar.[37] Sufilikte kılavuz ya da öğretmenin arayıcı ya da öğrenciyle olan ilişkisi terapistin

hasta ya da danışanla ilişkisine benzerlikler gösterir. Mısırlı psikiyatr Muhammed Shaalan bu ilişkiyi Jung'çu bir perspektiften şöyle yorumlar: "Jung'un bu alandaki önemli katkısı her ikisinin arasındaki rol ilişkisinden çok, gerçek ilişkiyi vurgulamasına dayanmaktadır. Psikoterapi, daha çok karşılıklı bir ilişkidir ve hastada gerçek bir değişim ancak terapistte de benzer bir değişimle başarılabilir. Terapist kendisini steril bir giysinin ardına gizleyemez ve hastasına bir nesne gibi davranamaz. Etkileşim insani ve iki kutupludur. Sufi öğretmen de izleyicilerini etkilediği kadar onlardan etkilenir."[37] Antropolog Katherine Ewing ise psikanalitik yaklaşımla sufi kuramı arasında görünürdeki benzeşliklere rağmen kılavuz-öğrenci ilişkisi bağlamında temel bir fark görmektedir: "Psikanalitik teorinin içinde gömülü ideoloji, olgunluğun işareti olarak bağımsızlığı öngörmektedir. Tam aksine sufi kuramı ve İslam kendisini teslimiyet ve ilişki ile açığa vuran bir olgunluk fikrine yaslanır. Ancak dikotomiyi bu zemine kaydırdığımızda bilim ve hurafe arasında bir dikotomiden ziyade insan yaşantısının farklı cephelerine ışık tutan değer sistemleri arasında bir dikotomiden söz ediyoruz demektir. Psikanalist Heinz Kohut ancak yaşamının sonlarına doğru olgun ve bağımsız Batılıların da ömür boyu diğer insanların desteğine gereksindiğini fark etmişti. Sufi de psikolog da olgunluğun ilişki yaşantılarımızı içselleştirme yeteneğinden kaynaklandığını fark etmişlerdir. Ruhun dünyevi arzularca baştan çıkarılmaksızın, sufilerin deyimiyle dünyada olup da onun tarafından iğfal edilmeden, gündelik hayatlarımız içinde özerk işleyişidir bir bakıma olgunluk."

Sonuç

Ruhsal bunalımlar içinde olduğu bir sıra dostları Rilke'ye psikoterapiyi salık vermişler, o da önce razı olmuş, ancak hekime gideceği gün vazgeçmiş. Nedeni sorulduğunda şöyle demiş büyük ozan: "Şeytanlarımı kovalayayım derken meleklerimi ürkütmekten korktum."[39] Melekleri ürkütmeyen bir psikoterapi, insanın içsel arayışına yabancılaşmamış bir zeminden çıkış noktası bulabilir. Yunus gibi "ballar balını buldum, kovanım yağma olsun" diyebilmek için üzerinde yaşadığımız toprağın imkânlarına daha bir dikkat kesilmemiz, kalbimizi bu toprakların eşsiz hazinesine yaklaştırmamız gerekiyor.

NOTLAR

1. İlk kez Emile Durkheim'ın intiharla ilgili çalışmasında kullanılan *anomi* teriminin derli toplu bir tarifi için bkz. *Ana Britannica,* Ana Yayıncılık, İstanbul, 1993, cilt 2, s. 324-5. "Toplumda ya da bireyde, ölçü ve değerlerin çökmesi ya da amaç ve ülkü yoksunluğunda oluşan dengesizlik durumu. Toplumsal bir sistem anomi durumunda olduğunda, ortak değerler ve anlamlar ne eskisi kadar anlaşılıp benimseniyor ne de onların yerine yeni değerler ve anlamlar konulabiliyor demektir. Böyle bir toplumda birçok birey, işe yaramazlık duygusu, amaçsızlık, duygusal boşluk ve umutsuzlukla tanımlanan bir psikolojik duruma itilir. Herhangi bir şey için çaba göstermek artık yararsız sayılır; çünkü ne için çaba göstermek gerektiğinin kabul edilmiş bir tanımı yoktur. Psikolojik bağlamda anomi, hiçbir ölçüsü, süreklilik duygusu ya da yükümlülüğü olmayan ve bütün toplumsal bağlarını yadsıyan bireyin ruh durumunu belirtir. Bireyler, topluluğun önderlerinin, onların gereksinmelerine aldırmadığını, toplumun gittiği yönün belirsiz olduğunu, toplumda düzensizliğin hüküm sürdüğünü ve artık kimsenin amaçlarının gerçekleşemediğini düşünürler. Kendilerinin bir işe yaramadığı duygusuna, dostlarının dayanışmasına da güvenemeyecekleri inancına kapılabilirler."

2. Arthur J. Deikman, *The Observing Self: Mysticism and Psychotherapy,* Beacon Press, Boston, 1982. Yazar bu kitabındaki görüşlerini bir başka makalesinde tekrarlamaktadır. Bkz. Arthur J. Deikman, "Sufism and Psychiatry", *Transpersonal Psychotherapy* içinde, der. S. Boorstein,SUNY Press, 1996, New York, s. 241-60.

3. Viktor Frankl, çağımıza özgü anlamsızlık ve boşluğu "varoluşsal vakum" olarak tanımlar. Ona göre insanlar yaşadıkları hayatın anlamını keşfetmek zorundadırlar. Anlam hayatın içinde keşfedilmeyi beklemektedir ve her türlü psikolojik sürecin ötesindedir. Frankl insan varlığının temel özelliği olarak aşkınlığı, kendini aşabilme yetisini görür. Aşkınlık, insan hayatının onu kuşatan anlamlar alanına doğru yönelişidir. Temel insan motivasyonu hayata mümkün olduğunca çok anlam katabilmek, kişinin kendisinde saklı değerleri elinden geldiğince hayata geçirmesi ve gerçekleştirmesidir. (Andrew R. Fuller, *Psychology and Religion,* Littlefield Adams, Maryland, 1994, s. 241.) Frankl kurucusu olduğu *logoterapi* nin sadece bir varoluşçu analiz yöntemi olarak görülmesine karşı çıkar: "Logoterapi sadece varoluşla değil anlamla da ilgilidir, yani konusu *ontos* olduğu kadar *logos* tur da. Pek çok diğer terapinin aksine logoterapi açık bir yaşam felsefesine dayanır. Daha özgül olmak gerekirse birbirine bağlı üç temel önerme üzerinde yükselir logoterapi: irade hürriyeti, anlam iradesi ve yaşamın anlamı" (Viktor E. Frankl, *Psychotherapy and Existentialism,* Washington Square Press, New York, 1967, s. 17-18).

4. Paul Tillich, *The Courage to Be,* Yale University Press, New Haven, 1980.

5. Joan Atwood ve Lawrence Maltin, "Putting Eastern Philosophies into Western Psychotherapies", *American Journal of Psychotherapy,* cilt XLV, no: 3: 368-82, Temmuz 1991. Ayrıca Doğu felsefelerinin, Koreli bir psikiyatrın "içeriden" yaklaşımıyla Batı psikoterapileri dolayımında tartışıldığı bir makale için bkz. Dongschick Rhee, "The Tao, Psychoanalysis and the Existential Thought", *Psychotherapy and Psychosomatics,* 53: 21-27, 1990.

6. Walsh ve Vaughan, transpersonel yaşantıları kimlik ve benlik duygusunun bireyi ve kişisel olanı aştığı, onun ötesine (trans-) geçtiği yaşantılar olarak tanımlamaktadırlar. İnsanlığın, hayatın, psişe'nin ve kozmosun daha geniş veçhelerini kuşatan bu yaşantılar üzerine odaklanan psikoloji transpersonel psikolojidir. Bu psikoloji bilinç sorununu merkeze alır. Normal bilinci azalmış farkındalığın kendini savunmak için büzüşmüş bir durumu olarak görür. Transpersonel psikolojiye göre bilincin değişik halleri geniş bir yelpaze

içinde sıralanırlar. Batılı yaklaşım normal bilinci en üst gelişim seviyesine yakın olarak tanımlarken, transpersonel psikoloji "daha yüksek" bilinç seviyeleri olduğunu öne sürer (Roger Walsh ve Frances Vaughan, "Models of the Person and Psychotherapy", *Transpersonal Psychotherapy* içinde, der. Seymour Boorstein, SUNY Press, New York, 1996, s. 17-18). Transpersonel psikolojiye benzer bir başka akım İtalyan psikolog Roberto Assagioli'nin *psikosentez* yöntemidir. Assagioli psikolojinin libido kadar ruhu, kompleksler kadar imgelemi, güdüler kadar iradeyi de kuşatması gerektiğini söyleyerek psikosentez yöntemini önermektedir. 1910 yılında psikanaliz üzerine doktorasını verdiği günden 1974 yılındaki ölümüne dek psikosentez yöntemi üzerine çalışan Assagioli'nin kitapları genel okurdan yaygın kabul görmekle birlikte ortodoks bilim çevrelerinden aynı kabulü görmemiştir. Bkz. Roberto Assagioli, *Psychosynthesis: A Collection of Basic Writings,* Penguin-Arkana, New York, 1970. Bir başka yazar, Cemşid Murtazavî de sufilikle psikoloji arasındaki irtibatı bilinçüstü kavramı üzerinden kurmaktadır. Yazarın bilinçüstüne atfettiği anlam transpersonel psikologların bilincin yüksek seviyeleri ile kastettikleri anlamı andırmaktadır. Murtazavî şöyle yazar: "Bilinçüstü ruh ile özdeş olup insanın ilahî merkezidir. Tanrı katından, ilahî varlığın, evrensel aklın dünyasındandır. Bu nedenle her şeyi bilir ve bu boyutla ilişkisi süreklidir. Sadece, maddeye bulanmış olduğundan bildiklerinin tümünü unutmuştur. Bizler bilinçüstümüzün yardımıyla zaman zaman ilahî ilhamı, başka bir deyişle ötelerden bir mesajı, kozmik ve tek olan aklın kendisinden ayrılmış olan küçük parçasına gönderdiğini alırız. İnsanın yapması gereken, tüm gücüyle bu yolu genişletmek ve sürekliliğini sağlamak için çabalamak, bilinçüstünün örtüsünü kaldırıp onu serbest bırakmamızı engelleyen şeylerle mücadele etmek olmalıdır. Bu engeller arasında en önemlileri zekâ ve sorgulayıcı mantıktır. Bilincimiz mistik yolda bir işimize yaramaz; o sadece maddi iş ve eylemlerde faydalı olabilir. Bunların haricinde, ancak aldatıcı illüzyonlara neden olur. Bilinçüstü ile irtibat ne kadar sıkı olursa Mutlak Gerçeğin yolunda o kadar yol katedilmiş olur. Bunun için de, en kısa sürede, sürekli olarak dünyevî (yani çokluk ve illüzyon dünyasıyla sınırlı) duyular ve dogmalar, şartlandırılmış ve izafî kategorilerle karşımıza çıkan ruhun bilinçli kısmından kurtulmalıdır." Djamchid Mortazavî, *Soufisme et Psychologie,* Editions du Rocher, Paris, s. 182-3, 1982 (Çeviriyi yapan Dr. Alp Aker'e teşekkür ederim).

7. Transpersonel psikoloji psikolojik soruşturmanın alanını genişletmek ister. İnsan potansiyellerinin gerçekleştirilebilmesi için Batı bilimi ile Doğu nun bilgeliğini bütünleştirmek arzusundadır. Transpersonel psikoloji, altmışlı yıllarda, Batı psikolojisi içindeki üç ana akımın (davranışçılık, psikanaliz ve humanistik psikoloji) psikolojik gelişimin daha üst basamaklarını tanımakta yetersiz kaldığı savıyla ortaya çıktı. Bu akımların kendini gerçekleştirme, kendini aşma, değerler, irade, bilinçlilik gibi insan doğasına ilişkin bazı alanları görmezden geldiğini öne süren transpersonel psikologlar; bu tutumun da beraberinde indirgemeci ve her hali patoloji hanesine yazan yorumları getirdiğini söylediler. Abraham Maslow'un kavramlaştırmalarından ve Stanislav Grof'un LSD'yi bir bilinç tekniği olarak kullanan çalışmalarından ilham alan transpersonel psikoloji, altmışlı ve yetmişli yılların "çiçek çocukları" hareketine koşut bir serpilme gösterdi, ancak izleyen yıllarda psikolojinin ana ekseni içinde kendine yer bulamadı. Atomaltı fiziği ve Doğu felsefeleri arasında varsayılan kimi koşutluklar transpersonel psikolojinin de yakıtını ateşledi ve bugün, Batı ülkelerinde bilinç ve bilinçlilik sorunu üzerine yoğunluklu olarak süren nörofizyoloji çalışmaları sanırım transpersonel psikolojinin kaderini belirleyecektir. Transpersonel psikolojinin dirilişine tanık olabileceğimiz gibi onun tarihin mahzenine gönderileceği günleri de görebiliriz. Transpersonel psikoloji ve psikoterapi konusunda kapsamlı bir kaynak için bkz. *Beyond Ego: Transpersonal Dimensions in Psychology,* derl. Roger Valsh ve Frances Vaughan, J P Tarcher Inc., Los Angeles, 1980. Ayrıca bilinç araştırmalarında son verilerin

geniş bir değerlendirmesi için bkz. "Mysteries of the Mind", *Scientific American* (özel sayı), New York, 1997.

8. Mohammad Ajmal, "Sufi Science of the Soul", *Islamic Spirituality* içinde, der. S. H. Nasr, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1987, s. 297-307.

9. Rama Coomaraswamy, "Modern ve Geleneksel İnsan Arasındaki Çatışmaların Temel Doğası", *Kutsalın Peşinde* içinde, der. S. H. Nasr ve K. O. Brien, çev. S. E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 113-45.

10. Titus Burckhardt, *Aklın Aynası,* çev. V. Ersoy, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994.

11. Fritjof Schuon, *İslâmı Anlamak,* çev. M. Kanık, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.

12. Mircea Eliade mitlerin dünyayı açık kılmaktaki işlevlerine değinir: "Miti, yaşayan bir şey olarak kabul eden toplumların insanı, 'şifreli' ve gizemli olmasına karşın 'açık' bir dünyada yaşar. Dünya insanla konuşur, bu dili anlamak için de mitleri bilmek ve simgeleri çözmek yeterlidir. ... Dünya artık, rastlantısal olarak birarada fırlatılıp atılmış nesnelerden oluşan yoğun bir kütle değil, ama yaşayan, eklemli bütünlüğü olan ve anlam taşıyan bir kozmostur. Sonuçta Dünya dil olarak belirir. İnsan ile, kendi öz varolma biçimi, kendi yapıları ve kendi ritimleri aracılığıyla konuşur." *Mitlerin Özellikleri,* çev. S. Rifat, Simavi Yay., İstanbul, 1933, s. 135.

13. Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays,* SUNY Press, New York, 1991.

14. Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994, İstanbul.

15. A. Reza Arasteh, "Psychology of the Sufi Way to Individuation", *Sufi Studies: East and West* içinde, der. L. F. R. Williams, Dutton Press, New York, 1973, s. 89-113.

16. A. Reza Arasteh, Anees A. Sheikh, "Sufism: The Way to Universal Self", *Healing East and West: Ancient Wisdom and Modern Psychology* içinde, der. A. A. Sheikh ve K. S. Sheikh, John Wiley and Sons Inc., New York, 1996, s. 146-79.

17. Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları,* çev. E. Gürol, Adam Yayınları, İstanbul, 1982. Schimmel'in pek çok dile çevrilen bu önemli yapıtı ne yazık ki Türkçe'de fahiş çeviri ve kavram hatalarıyla yayınlandı. Yayıncı bildiğim kadarıyla bu yanlışları düzelterek bir yeni basım yapmak yerine, kitabın yeni basımını hiç yapmamayı yeğledi.

18. Mevlâna, *Mesnevi,* çev. V. İzbudak, gözden geçiren A. Gölpınarlı, M.E.B. Şark-İslam Klasikleri, İstanbul, 1990.

19. Mohammad Shafii, *Freedom from the Self,* Human Sciences Press, New York, 1988. Çocuk psikiyatrisi profesörü ve psikanalist olan Shafii İran kökenlidir ve uzun yıllardır ABD'de çalışmaktadır. Okuduğunuz makalenin ego psikolojisi ve sufilik arasındaki benzerliklere işaret eden kısımları, büyük ölçüde bu müellifin çalışmalarından yararlanılarak yazılmıştır.

20. Martin Lings, *What is Sufism?,* George Allen & Unwin, Londra, 1975.

21. Gazali, *Kimyâ-yı Saadet,* çev. A. F. Meyan, Bedir Yayınları, İstanbul, 1979.

22. Ali Durusoy, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1993. İbn Sina'nın temel eserlerinden henüz hiçbirinin dilimize kazandırılmamış olması üzücüdür. Ancak Ali Durusoy'un andığımız bu doyurucu çalışması önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Dr. Ali Durusoy bu önemli yapıtında İbn Sina psikolojisi üzerine kapsamlı bir döküm vermektedir. İbn Sina psikolojisinin Gazali eşliğinde bir yorumu için ayrıca bkz. Nakib El-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam,* Istac Publications, Kuala, Lumpur, 1995, s. 143-76.

23. H. Ömer Özden, *İbn-i Sina, Descartes: Metafizik Bir Karşılaştırma,* Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996.

24. Yaşar Nuri Öztürk, *Tasavvuf,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları,

İstanbul, 1989.

25. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1995.

26. E. H. Erikson, *The Life Cycle Completed: A Review*, WW Norton and Co., New York, 1982. Erikson'un kavramlaştırdığı "İnsanın Sekiz Evresi"nin bir özeti için bkz. Orhan Öztürk, *Ruh Sağlığı ve Bozuklukları*, Hekimler Yayın Birliği, Ankara, 1995.

27. Ronald D. Laing, *Yaşantının Politikası* (The Politics of Experience) adlı kitabında Batı uygarlığının aşkınlığı baskılayıcı doğasını eleştirir ve seküler terapisti "köre yol gösteren şaşı" olarak niteler. "Seküler bir dünyada yaşıyoruz. Bu dünyaya uyum sağlamak için çocuklar vecd halinden vazgeçerler. Manevi olanın yaşantısını yitirmişken bizden iman etmemiz bekleniyor. Ama bu iman vaki olmayan bir gerçeğe inanma şeklinde ortaya çıkıyor. Amos'da, ülkede bir kıtlığın ortaya çıkacağı bir zamanın geleceği, bunun ne yiyecek kıtlığı ne de susuzluk değil, Tanrı'nın sözlerini *işitme*' kıtlığı olacağı hakkında bir kehanet vardır. Bu zaman halihazırda gelmiştir. Bu, içinde bulunduğumuz çağdır." *Yaşantının Politikası*, çev. K. Sayar, Vadi Yayınları, Ankara, 1993, s. 139.

28. Erich Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, çev. A. Arıtan, Arıtan Yayınları, İstanbul, 1993.

29. Azizüddin Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi (İnsan-ı Kâmil)*, çev. M. Kanar, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990.

30. Erich Fromm, *The Art of Loving*, Harper and Row, New York, 1956.

31. Mevlâna, *Mesnevi*, çev. A. Ö. Hacıtahiroğlu, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1973.

32. Erol Göka, "Psikanalizin Son Döneminde İki Kıtadan İki Büyük Kutup: Kohut ve Lacan", *Defter* 29: 107-31, Kış 1997.

33. Ronald R. Lee ve J. Colby Martin, *Psychotherapy after Kohut*, The Analytic Press, Hillsdale, 1991.

34. Baker H. S. ve Baker M. N., "Heinz Kohut's Self-Psychology: An Overview", *American Journal of Psychiatry*, 144: 1-9, 1987.

35. *Self* (benlik ya da kendilik) psikolojisi, anne babanın çocukla yeterli düzeyde eşduyum gösterememesinin sık sık tekrarlanması durumunun psikopatolojinin temelinde yattığını söyler. *Self* bireyin psikolojik evreninin merkezidir. Kendimizi yaşantılama biçimimizi örgütleyen bir psikolojik yapıdır. *Self* aynı zamanda bu psikolojik yaşantılama biçimine göre eyleme geçen bir varoluşsal unsurdur (Baker H. S. ve Baker M. N., "a.g.m."). Benlik (*self*) psikolojisinde sadece eşduyumsal bir ortam değil öznenin kendilik nesnesini nasıl yaşantıladığı da önemlidir. Benlik nesnesi yaşantısı kavramı hem ana babalığın hem de psikoterapinin bir teknikten çok daha fazlası olduğunu göstermiştir. Ana babanın ne yaptığı veya ne söylediğinden çok, bebeğin bunları nasıl algıladığı önemlidir. Bebeğin benlik nesnesi ihtiyacının karşılanıp karşılanmadığını belirleyen şey bebeğin yaşantısıdır (Ronald R. Lee ve J. Colby Martin, *a.g.e.*, s. 170).

36. E Torrey, *The Mind Game*, Emerson Hall, New York, 1972, aktaran Lee ve Martin, bkz. not 33.

37. Mohammed Shaalan, "Some Parallels Between Sufi Practices and the Path of Individuation", *Sufism, Islam and the Jungian Psychology* içinde, derl. M. Spiegelman, V. I. Khan, T. Fernandez, New Falcon Publications, Arizona, 1991.

38. Katherine Ewing, "Dreams from a Saint: Anthropological Atheism and the Temptation to Believe", *American Anthropologist* 96 (3): 571-83, 1994. Psikanaliz eğitimi de görmüş olan yazar bir başka makalesinde Pakistan'daki sufi gruplarından hareketle pir-mürid, kılavuz-öğrenci ilişkisine Freudyen bir çözümleme getirmektedir. Pir besleyici ama aynı zamanda içine alıcı anneyi simgelemektedir, onunla birleşmek boğucu bir yokoluş anlamına gelecektir. Öğrenci sözöncesi (*preverbal*) yaşantının kelimelere dökülemeyen ile-

tişimini yeniden yaşantılar, anne de kendisini çocuğun ihtiyaçlarına ayarlar. Pir aynı zamanda ödipal oğulun erkek kimliğini doğrulatmak için döneceği babadır. Öğrenci katışma ve teslimiyet yoluyla bu babanın bir parçası olur, sonunda pirin yerini alacağını ve onun halefi olabileceğini ummaktadır (Katherine Ewing, "The Modern Businessman and the Pakistani Saint: The Interpenetration of Worlds", *Manifestations of Sainthood* içinde, der. G. M. Smith, ISIS Press, 1993). Sufilikteki kılavuz-öğrenci ilişkisini ödipal çatışma etrafında ele almak, daha ulvi olanı daha süfli olanla izah etmek olarak görülebilir ve ister istemez indirgemeciliğe yol açar. Böyle bir çözümlemenin açıklayıcı değer taşıdığı durumlar olabilir, ancak manevi bir düzlemde işleyen kılavuz-öğrenci ilişkisini daha alt bir düzlemde formüle etmeye çalışmak insanların dünyayı anlamlandırdığı değerler sistemini yok saymak anlamına gelecektir. İndirgemeciliğin daha vahim bir örneğini *Asiye Hatun'un Rüya Mektupları* üzerine yaptığı çözümlemede Saffet Murat Tura vermektedir ("Şeyh ve Ayna", *Defter*, 24: 62-89, 1995). Tasavvufi literatürün simgesel zenginliğini görmezden gelen yazar, bu rüyaları kastrasyon anksiyetesi, penis hasedi gibi örneklerle Freudyen simgeciliğe kurban etmektedir. Bir simge olarak aynanın yaptığı zengin çağrışımlar tasavvuf metinlerinde dururken Tura "aynanın İslam kültüründe kazandığı anlam ne olursa olsun..." diye yazabilmektedir. Psikanalizin Kohut'çu yaklaşım içinde, bir deneysel laboratuvar çalışmasının yaşantı-uzak (*experience-distant*) kipinden, yaşantı-yakın (*experience-near*) bir kipe geçtiğini hatırlamak gerekir. Yaşantı-yakın kip içinde, gözlemci ötekini gözlem alanının içinden anlamayı denemekte ve bunun için de kendi psikolojik süreçlerini kullanmaktadır. Yaşantı-uzak kipte ise ilişkiye dışarıdan bir bakış söz konusudur. Yaşantı-yakın kip kültürel simgelerin de içeriden anlaşılmasını ve anlamlandırılmasını gerektirir. Özellikle psikanaliz eğitimi görmüş antropologlar, son yıllarda psikanalitik okumanın kültürel izafiliği hakkında ilginç araştırmalar yayınlamışlardır. Ödipal temanın, "ilk sahne"nin örseleyici etkisinin ve tabii bu arada Batılı burjuva ailesi değerlerinin evrenselliği tartışılmaktadır. Kültürler çocukların niyetlerine anlam atfederken veya çocuk yetiştirmenin ülkülerini belirlerken birbirlerinden çok farklı tepkiler vermektedirler. Çocuğun kendisine verilen bakımı yaşantılamasında da kültürel bir inşa söz konusudur. Kişinin benlik yaşantısı paylaşılan bir anlamlar matriksi içinde biçimlenmektedir. Sözgelimi Kakar ın çalışmaları, daha baştan kolektif bir benlik üzerinde duran Hint kültüründe çocuk bakımı ve aile bağlarının Batılı standartlardan hayli farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Kuşkusuz bu diğer kültürlerde aile içinde çatışma olmadığı anlamına gelmez: Korku ve çatışmanın özel kaynakları, tıpkı bu kaygıyı dışavurmakta kullanılan simgelerin değişmesi gibi değişebilmektedir. Bu konuda zihin açıcı bir makale için bkz. Betram J. Cohler, "Intent and Meaning in Psychoanalysis and Cultural Study", *New Directions in Psychological Anthropology* içinde, der. T. Schwartz, G. M. White ve C. A. Lutz, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, s. 269-93. Ayrıca Tura'nın yazısı naif bir medikalizmden izler taşımaktadır. Yazar "retrospektif müneccimlik" yöntemiyle, Asiye Hatun'un kimi hallerini patolojize etmekte ve hipomani ya da depresyon gibi teşhisleri kolayca yüzyıllar öncesine "ışınlamaktadır". Bu bahsi İbn Farid'in "Şaraba Övgü" (Kaside-i Hamriyye) kasidesinden birkaç dizeyle bitirmek, iyi bir analistin kültürel sembolleri görünür kılabilen kişi olduğunu hatırlatmaya bilmem yeter mi?

Sevgiliyi anarak şarab içtik
Onunla sarhoş olduk, daha şarab yaratılmadan

...

Sen onu içmekle günah işledin dediler; yok, hayır
Benim içtiğim şey içilmemesi günah olandı.

39. Rilke, *Seçilmiş Şiirler - Duino Ağıtları,* Turan Oflazoğlu'nun "Önsöz"ü, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997.

40. Büyük düşünür Rene Guenon sufizm sözcüğüne ve tasavvufun İslam mistisizmi olarak tanımlanmasına itiraz etmektedir. "Batılılar özellikle İslam tasavvufunu belirtmek için sufizm diye bir kelime uydurdular. Ama bu terim tamamen itibari bir adlandırma olmakla kalmaz, ayrıca oldukça üzücü bir sakınca da arzeder, şöyle ki: Bu sözcüğün bitim şekli (-izm), hemen hemen kaçınılmaz bir şekilde, sadece belli bir ekole ait bir düşünceyi çağrıştırmaktadır. Oysa gerçekte böyle bir ekol yoktur." ... "İslam tasavvufunun mistisizm ile uzaktan yakından alakası yoktur. Mistisizm tamamen Hıristiyanlığa özgü bir şeydir. Öte yandan mistik, sürekli edilgen bir tutum içinde olduğundan, kendisine gelecek bir şeyi kendi katkısı olmadan kabule hazır olduğundan bir yöntemi de olamaz." *İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış,* çev. M. Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989, s. 30-4.

41. Ebu'l-Alâ Afifî, *Tasavvuf,* çev. E. Demirli-A. Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996. Makamlar ve hallerin bir öyküsü sufi şair Feridüddin-i Attar'ın eşsiz eseri *Mantık-al Tayr*'da verilmektedir. Feridüddin-i Attar alegorik yapıtı *Mantık-al Tayr* ya da *Kuşların Mantığı*'nda (M.E.B. Yayınları, çev. A. Gölpınarlı, 2 cilt, İstanbul, 1990) nefisleri Hüthüt kuşunun rehberliğinde yolculuğa çıkan kuşlar olarak resmetmektedir. Bu bilinen öykünün özetini ve kısa bir yorumunu Afifî'den okuyoruz: "Kuşlar Çin semasında uçarken kendisinden düşen bir tüyünden yaratıldıkları kralları Simurg'a ulaşmak istemektedirler. Kuşlar, hüthütün irşadından sonra, meşakkatli bir yolculuk için gereken hazırlıkları tedarik ederler. Sonra, Attar'ın 'taleb, aşk, marifet, istiğna, tevhid, hayret, fakr-gına vadileri' diye isimlendirdiği yedi vadiye dalarlar. Kuşların bazıları seferin zorluk ve tehlikeleri karşısında geriye dönerken, bir kısmı da gayelerine ulaşamadan helak olurlar. Kalanlar ise gevşeklik göstermeden ciddiyetle devam ederler. Arzular onları engelleyemez, karşılaştıkları korkular iradelerini kırmaz. Böylece, 'fakr ve gına vadisi' olan son vadiye ulaşırlar. Fakat, oraya yalnızca yolculuğun sıkıntı ve tehlikelerine göğüs geren otuz kuş ulaşabilmiştir. Simurg'un huzurunda benlikleri silinir, krallarıyla aralarındaki perdeler kalkar. Simurg'a baktıklarında, kendisinde otuz kuş müşahede ederler. Böylece çokluğu (kesret) birlikte (vahdet) müşahede ettiler. Kendilerine baktıklarında ise yalnızca Simurg'u görürler. Bundan hayrete düşerler ve sebebini araştırdıklarında kendilerine şöyle denir: 'Bu mertebe bir aynadır. Ona ulaşan, sadece kendisini görür. Otuz kuş olarak geldiniz ve otuz kuş (simurg) gördünüz.' Kuşlar beşeri nefislerdir, simurg Hak'tır; vadiler ise sufi yolun makamlarıdır. Kuşların yolculuğu manevi vadilerde gerçekleşen 'bâtını bir sefer'den ibaretti. Orada nefsin garip ve acaib hallerini, karanlık ve nurunu, bu dünyaya ve Allah sevgisine taalluk eden durumlarını müşahede ettiler. Son vadiye ulaştıklarında ise, saflaşıp temizlendikleri için perdeler kalktı. Artık karşılarında üzerinde Cemal-i İlâhî'nin yansıdığı bir ayna vardı. Aynaya baktıklarında, aslında kendi zatlarından başka bir şey olmayan matlubları simurg'u görmüşlerdi." Ebu'l-Alâ Afifî, *a.g.e.,* s. 119-20.

42. Hucvirî, *Keşfu'l Mahcub-Hakikat Bilgisi,* haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996.

BİR SES GELSEYDİ EĞER

Saffet Murat Tura

Sayıca az da olsa bazı insanlar, yaşamlarının, bu dünyanın neliği sorusuna bir yanıt olmasını ister. Yaşam bu dünya karşısında alınan bir tavır olmalıdır, doğru bir tavır. İlk bakışta fazlaca entelektüel görünebilir bu yaşama biçimi. Belki de gerçekten öyledir. Ancak kesin bir yargıya varmadan önce, bu dünyanın neliği meselesiyle neyi kastettiğimiz açıklık kazanmalı.

Bu dünyanın neliği ne büsbütün fiziksel bir sorudur, ne sosyolojik ve hatta ne de kelimenin bildik akademik anlamıyla felsefi bir sorudur aslında. Hatta tam olarak bilişsel olduğu bile söylenemez. Daha çok sezgisel ve coşkusal kaynaklardan hareketle ele alınabilir bu soru. Dünyeviliğin ötesindedir ama sadece kısmen. Çünkü çeşitli entelektüel biçimler alsa da hem beslendiği, hareket ettiği nokta gündelik yaşamdır hem de dönüp dolaşıp bağlandığı, renklendirdiği alan. Belki bu soruyu "ontiko-etik" olarak nitelendirebilirdik ama bu, sorumuzu koymak isteğim gündelikliğinden uzaklaştırırdı.

Aslında sormak istediğimiz soru, insanın kendini nasıl bir dünyada buluverdiği ile alakalı. Mesela devrimcilik de bu dünyanın neliğine yanıt teşkil eden bir yaşam tutumu, bir bakıma müslümanlık da öyle. Hatta tüm ideolojilerin insanın yaşam tutumuna, bu dünyaya ilişkin belli bir coşkulu kavrayışın biçimlerini vermeye çalıştığı bile ileri sürülebilir. Ama belli bir ideolojiye bağlanmadan önceki haliyle insanın durumundan hareket edersek, çıplak ve öylece insandan hareket edersek daha iyi anlarız sorumuzun gerçek niteliğini.

Söylemek istediğim ancak her türlü inancından, doğrusundan arınmış, bunları askıya almış insanı temel aldığımızda sorumuzun gerçek niteliğini kavrayabileceğimizle alakalı. Çünkü ideoloji içinde insan yanıtını bulduğunu sanabilir, dünyanın neliği sorusunu görmezden gelebileceğine inandığı bir kendini kandırmaya kapılabilir. Ancak ideolojilerini askıya almış insandan hareketle dünyanın neliği sorusunun güdülenmelerini bulabiliyorsak eğer; bu, söz konusu güdülenmelerin bir ideoloji bulmak olduğunu da gösterir. Kısaca bu dünyanın neliği sorusunun insanın anlamlandırma ihtiyacından doğduğunu söyleyebilirdik. İdeolojilerin de bu dünyaya belli bir yorum vermek suretiyle söz konusu anlamlandırma ihtiyacına bir yanıt getirdiğini. Bu sonuç ise bizi bir anda çarpıcı bir gerçekle karşı karşıya bırakır; bu dünyanın kendiliğinden bir

anlamı yoktur. Eğer olsaydı tarih boyunca ne diye anlamlar, ideolojiler üretip duralım. Tüm dinler, ideolojiler insanın bulduğu anlamsızlık karşısında Freud'un terimiyle yanılsamalardır; şüphesiz ihtiyaç duyduğu yanılsamalar.

Bu bakımdan anomi, insanın yanılsamadan önceki asıl halidir. Kemal Sayar[1]* bu sayıda yer alan yazısına anomiyi hastalıklı bir durum olarak koyarak başlıyor. Eğer gerçekten hastalıklı bir durum söz konusu ise –ki aşağıda netleşeceği gibi gerçekten acılı bir durum söz konusu olduğuna göre bence de hastalık demekte sakınca yok– bu hastalık çağın, dönemin vs. değil insanın kökendeki asıl hastalığıdır. Bu hastalık daima bir yanılsamaya ihtiyaç doğurduğu için, acısının müsekkinini yanılsamada bulduğu için psikoterapi benzeri bazı yöntemler elbette düşünülebilir. Ama geçmişte olduğu gibi günümüzde de böylesi müsekkinler bazı insanların acısını kesmiyor.

İnsanda büyük bir inanma ihtiyacı olduğu açıktır. Tarih boyunca insanların ne kadar ipe sapa gelmez şeylere inandığına bakılırsa bu ihtiyacın gücü kendini gösterir kolayca. Ama bu saptama aynı zamanda insandaki anlam ve inanma ihtiyacının kökendeki asıl inançsızlık ve anlamsızlıktan filizlendiğini de gösterir.

Şimdi tekrar başlangıçtaki saptamamıza dönelim. Demiştik ki bazı insanlar yaşamlarını bu dünyanın neliği sorusuna verdikleri yanıta bağlı olarak kurmak isterler; ya da başlangıçta söylediklerimiz böyle de söylenebilir. Yukardaki akıl yürütmeleri de hesaba katarsak bu insanlar için iki seçenek varmış gibi görünüyor bana; ya bu dünyaya bir anlam atfedecekler ya da kökensel evrensel anlamsızlığı ve kayıtsızlığı üstlenmeye çalışacaklar. İlk grup; yani yanılsama olması muhtemel bir anlam atfetme çabasında olanlar evrensel kayıtsızlığı, yanıtsızlığı büsbütün görmezden gelmelerini sağlayacak bir yol bulmuşlar mıdır gerçekten? Bulmuşlarsa mesele yok. Herkesin yolu kendine. Ama bana pek de öyleymiş gibi gelmiyor. Ya ikinci grup, bu insanların yolu ya da yolları nedir? İşte aşağıda bu sorulara yanıt bulmaya çalışacağım.

Anomik insanın durumu nedir? Önce buna göz atalım. Başlangıçta onun yalnız, anlamsız ve çöküntü içinde olduğunu düşünebiliriz. Derinlerde gerçekten de böyledir. Ama klinik deneyim bu insanların en azından bir bölümünün yüzeysel de olsa imrenilecek bir uyum gösterebildiğine işaret ediyor. Mesleğinde başarılı, iyi eş, iyi anne-baba, iyi yurttaş olabiliyorlar. Belli siyasal tercihleri, sanatsal beğenileri, zevk aldıkları şeyler olabiliyor. Yakından baktığımızda belli bir hakikiliği olan ama gene de sahte bir kendilik (*false self*) geliştirdiklerini görüyoruz bu insanların. Yüzeydeki uyumun ardında derin bir anlamsızlık, inanç-

* Yazının notları için s. 193-97'e bakılmalıdır –*Defter*.

sızlık, boşluk ve yabancılık var. Aslında zamanlarının çoğunu iç dünyalarına ve zaman zaman da dışarıya artmış bir dikkatle yaşıyorlar. Bir türlü kendiliğinden olmayı başaramıyorlar. Adeta yabancı bir dünyada hata yapmadan yaşamaya çalışıyorlar. Bu insanların düşüncesi sürekli olarak gündelikliğin ötesine gidiyor. Kendilerini kaptıramadıkları dünyevilik içinde yaşarken daima köktenci düşünceler dolduruyor zihinlerini; işini bırakıp inzivaya çekilmek, intihar, ölüm.

Şimdi psikoterapi ilişkisinde böyle bir insanla karşılaşmak gibi bir şansımız olduğunu düşünelim. Tasarımsal hastamız orta yaşlarda, fena sayılmayacak bir entelektüel birikimi olan, mesleğinde oldukça başarılı kabul edilen, hali vakti yerinde, evli, çoluk çocuk sahibi bir adam olsun. Bize de altta yatan ve uzun yıllardır toplumsal olarak gizlemeyi başardığı depresyonuyla artık baş edemediği, artık altından kalkamayıp çöktüğü ve kendisini toplayabileceğine inancı kalmadığı, bu durumda çoluk çocuğunun geleceği ile ilgili yoğun endişeleri olduğu için başvurmuş olsun. Hatta durumu abartmak için şöyle ilave edelim, hastamızı yaşamda tutan sadece eşine ve çocuklarına olan köklü sevgis. ve sorumluluk duygusu. (Aman, terapist olarak dikkat. Burada bir şeyler var. Belki tamamen farklı kaynaklardan gelen, hatta tamamen tersine çevrilmiş bir şeyler dile geliyor burada.)

Böyle bir insanla karşılaşsanız, yani üst orta sınıftan, beyaz (bizim için herhalde kürt değil gibi bir anlama geliyor), erkek; herhalde bu adam elindeki imkânların farkında değil de saçmalıyor diye düşünürsünüz. Bakalım öyle mi.

Tabii böyle bir durumda hastamıza depresyonunu neye bağladığını sorarız. Ben'ini böylesine zayıf düşüren ruhi çatışkı nedir? "Anlamsızlık" diye yanıt verecektir hastamız. "Evrensel sessizlik, yanıtsızlık ve kayıtsızlıktan kaynaklanan yalnızlığın sebep olduğu bir anlamsızlık, boşluk, inançsızlık. Ve tüm bu saçmalık, yabancılık duygularına rağmen toplumsal işlevlerini sürdürmeye çalışmak." Öyle ki aslında şöyle elini masaya vurup sonuna kadar savunacağı hiçbir doğrusu yok hastamızın. Gençliğindeki komünistlik yıllarında bile altan alta daima biraz kuşkuyla, kendisini biraz dışarda tutarak yaklaşmış olan bitene. Görünüşte yaşamını üzerine kurduğu değerlerin hiçbirine tam olarak inanmıyor aslında. Ama bunların yerine konabilecek bir başka doğruya da inanmıyor.

Diyor ki "bir ses gelseydi eğer, bir yanıtı olsaydı varlığımın, durum böyle olmazdı. Tanrı'ya inanabilseydim bu dünyaya da inanırdım. Sonuna kadar savunabileceğim doğrularım olurdu, değerlerime sahip çıkacak cesareti bulurdum kendimde. Şimdi benim için her şey yapılabilir ve hiçbir şey yapılamaz. Her şey meşru ve hiçbir şey meşru değil. Söyleyin, böylesi içi boş bir adam nasıl yaşar, nasıl mücadele eder hayatla?" Sonra bize derin değersizlik ve suçluluk duygularını anlatıyor. "Bir ses olsaydı eğer," diyor, "beni olumlayan, doğrunun ne olduğunu bildiğinden emin bir ses, değerli de olurdum, suçsuz da. Ya da

suçlarımdan arınma çabamın bir yolu, en azından bir sebebi olurdu."

Aslında ruhunun derinliklerinde bir yerde Tanrı'ya inanmıyor da değil. Ama aklı daima galip çıkıyor. Ruhunun yalnızlığının yarattığı bir avuntu bu, akla uyar bir tarafı yok. Kendini yalnız ve anlamsız bir dünyada yaşamaya alıştırması lazım yalnızca, ruhunu bu yönde terbiye etmesi gerek. "Evet bunu yapabilsem, yaşamım bu dünyaya layık olduğu gibi bir yanıt olurdu."

Tabii hemen bir antidepresan ilaç tedavisini terapimize ilave ediyoruz. Ama kötü talih, denediğimiz bütün ilaçlar dayanılmaz yan etkilere yol açıyor hastamızda. (Yoksa direnç mi?) Sadece terapiyle yetinmek zorundayız. Zor iş.

İşte sanırım Kemal Sayar'ın anomik olarak niteleyebileceği gibi bir hasta üretmeyi başardık. Hatta şöyle bir "diz çökse" inanacak bir hasta. Hatta kimbilir belki de yüce gönül mertebelerine ulaşabilecek bir hasta. Kimbilir, belki.

Sanırım pek az düşünce psikanalitik düşünce kadar saygısız, putkırıcı ve gizem bozucu olabilir. Zaten gerek hastada gerek toplumda hemen daima biraz tiksinti uyandıran bir dirençle karşılanması bu yüzdendir. Ulvi olanı banale icra eder o. Mesela yukardaki tasarımsal hastamızın yıllar içinde özenle süsleyip derinlikli anlamlar yüklediği nevrozunu (belki de daha ağır patolojisini) bakın aşağıda nasıl saygısızca okuyacak psikanalitik gözlük. Buna hasta da kızar, haklı olarak Kemal Sayar da. Ben bile kızmıyor değilim.

Burada analitik teorinin ilkelerini özetleyecek değilim, yeri geldikçe küçük açıklamalar veririm belki. Üstelik belli bir teori açısından da okumayacağım tasarımsal hastamızı. Daha çok mesleki pratiğimde tercih etme eğiliminde olduğum gibi genel ve biraz da özgün bir psikanalitik kavrayış çerçevesinden bakmaya çalışacağım. Kimi psikanalitik terim ve kavramlara vereceğim bana özgü anlamlara da açıklık getireceğim yer yer.

Eğer böyle bir hasta bana gelse ve psikanalitik gözlüğümü takmaya karar versem, dile gelen ıztırabı anlardım tabii. Hem de canı gönülden, pekâlâ hissederek, saygı duyarak, hatta içten içe yaşıyarak. Ama gene de şöyle düşünürdüm; acaba bu adam onu bu dünyaya bağlayacak hangi ilkel güdülenmelerini, diyelim yaşam sever (*libidinal* karşılığı kullandığım bu kelime aşağıda açıklık kazanacak) içgüdülere dayanan arzu ve fantezilerini ketliyor da böylesi ölüm sever bir insan çıkıveriyor ortaya? Dahası bu adam kendine niye yapıyor bunu? Ne adına kendine bu dünyayı yasaklıyor? Kozmik kayıtsızlığın farkındayız bazılarımız. Ama bu adam niye ıztırabını bu şekilde dile getiriyor, ıztırabına bu adı buluyor? Semptomun çarpıtarak dile getirdiği iç hakikat ne aslında?

Bastırıldığını veya ketlendiğini varsaydığımız ilkel yaşam sever güdülenmeleri; narsisistik, cinsel ve saldırgan (evet bir depresyon söz konusu olduğuna göre teorik olarak bilhassa saldırgan) güdülenmelerle bağlantılı arzu ve fantezi-

leri araştırmakla işe başlamaya karar veriyorum. (Saldırgan güdülenmeleri yaşam severlik çerçevesinde yorumlamam bir cehaletten kaynaklanmıyor. Sanırım bu nokta aşağıda açıklık kazanacak.)

Tasarımsal hasta değil mi bu. Adam bir harika. Kendindeki ilkel güdülenmelerin, arzuların pekâlâ farkında. Hatta bu ilkel kendi'nin dağınık ve gelişigüzel güdülenmelerden ibaret olmayıp az çok bütünlüğü olan alternatif bir kendilik oluşturmaya yatkın olduğunun farkında. Hem iyi bu kendine samimiyet, içgörü. Hem de kötü. Çünkü bunlar entelektüel düzeyde kalıyor (bir savunma, hem de oldukça güçlü bir savunma), hastada bir sarsıntı, bir şok oluşturmuyor. İnsan değil mi? İlkel yönleri de olacak tabii. Mesela şu yumruğunu masaya vurup sonuna kadar savunacağı doğrusunun olmaması. Elbette gündelikliğinde böyle duygulara kaptırabiliyor kendini. Ama hem geçici olarak hem de merkezi kimliğine, ben'ine yabancı olarak. Derhal mücadeleye giriyor bu eğilimiyle. Çeşitli savunmaları var. Kişilerarası olarak kaçınmacı bir davranışa giriyor; kendinde çatışkılı öfke duyguları uyandıran insanlardan uzak duruyor veya davranışlarını öyle ayarlıyor ki karşı taraf da bir süre sonra barış yolunu izliyor. Kişilerarası ilişkileri kendisini öfkeden koruyacak şekilde manipüle ediyor. Ama esas etkili olan ruh içi (intra-psişik) savunması; "öfkesine sebep olan ilkel bir şey, söylediklerinin doğruluğundan emin mi? Anlamsız."

Savunmaya işaret ediyorum. Ve bu savunmanın onun yaşam sever damarlarından birini, mücadeleciliğini kestiğini söylüyorum. "Belki," diyor, "belki haklı olabilirsiniz. Ama sizce içimdeki ilkeli mi dinlemeliyim yoksa bilgeyi mi?" Güzel direnç. Ama işte mesele aktarımda geldi bile. İkimiz karşı kutuplara düştük bile. Şimdi ne yapacaksın? Bütün savunmalarını biliyorum. Benim karşımda da savunulacak bir doğrun olmadığını iddia edip kaçacak mısın? Bunu deneyecek misin, yoksa eninde sonunda elini masaya vuracak mısın? Allah kahretsin, ben de çatışmadan, itiş kakıştan kaçarım. (Bir terapist için kötü puan.)

Hastamızın saldırganlığını ketlediğinden eminim artık. Karısı ve çocukları karşısında mı? Evet ama daha önemli bir tema var: Rekabet. Hastamız yüzyüze rekabetten daima kaçınıyor mesleki yaşamında. Oysa normal bir insan için bu alan önemli bir narsisistik-saldırgan doyum kaynağı olabilirdi. Oldukça başarılı olduğu işini küçümsüyor hastamız. Bu saçmalık için mi rekabet edecek! Peki başarısı nereden geliyor o zaman? Kısmen zekâsından, ama daha çok o polemiklere girmeyen, polemik üstü tavrından. Rekabete girmediği için yıpranmıyor da. Başarılar, payeler, ödüller, mertebeler adeta gökten zembille iner gibi kucağına düşüyor. İşte hastamızın savunmalarını pekiştiren ikincil kazançlardan biri. Ama bir yandan da bu gökten zembille inen başarılar hastamız için ıztırap kaynağı oluyor. Başarısının nerden geldiğini pekâlâ biliyor o. Artık açıkça kendine itiraf edebiliyor; korkaklığından. Hiç şereflice değil, hiç. O katı üstbenin kabul edeceği şeyler değil bunlar, hak edilmemiş başarılar.

Peki ama neden korkuyor? Öfkesinin şiddetinden, uygunsuzluğundan, yıkıcılığından, hamlığından, olgunlaşmamışlığından, çocuksuluğundan. Belki de öfkesi çocukluğunun ilk yıllarında, olgunlaşmaya fırsat verilmeden bastırılmıştı. Belki erken gelen bir kardeş, kimbilir. Şimdi açığa çıkmasına izin verse dış gerçeklikte sınanarak dönüşüme uğramamış, çocuksuluğundan kurtulamamış bir öfke çıkacak ortaya. İyisi mi öfkeni ketle, kaç, bilgeliğe sığın.

Endişe fantezilerini daha öteye götürüyoruz, tam farkında olmadığı alanlara. Öfkesini ketlemese ne olurdu? Felaket. Müthiş felaket fantezileri ile karşılaşıyoruz. Her şeyini yitirirdi, işinden olurdu. Sevgiyi kaybederdi. Şimdi uzaktan uzağa da olsa seviliyor. Sevilmek; güvenliğin anahtarı. Daha küçük bir çocukken anlarız sevilmenin önemini. Çünkü yaşamda kalmamızın ve iyi muamele görmemizin yegane koşuludur sevilmek. Çok şeyimizden fedakârlık ederiz sevilmek için, çocukken pek çok.

Bunlar çok yüzeysel bilgiler hastamız hakkında. Çok daha derinlere gideceğiz. Ama burada bir parantez açıp Freud'un güvenlik ihtiyacı ile üstben oluşumu arasında kurduğu ilişkiye ve bunların dürtü kuramı ile bağlantısı konusundaki şahsi görüşlerime geçmek isterdim. Ama durumun sıkıcılığının ben de farkında olduğumdan bunları meraklısına bir dipnotta sunuyorum.[2]

Şimdi yeniden tasarımsal hastamıza dönelim. Önce onu zihninizde iyice canlandırabilmeniz için bazı bilgiler vereyim. Hastamızın sıkıcı, karamsar, uzak ve donuk olduğunu düşünebilirsiniz. Belki arkadaşları ve bilhassa karısı için öyledir ama ilk bir kaç görüşmeden sonra benim açıklığımı mı sezdi nedir, adam canlandı. Yoğun duygu katılımıyla aktarıyordu iç dünyasını. Acısını taa derinden yaşatan bir üslubu vardı. İnsanı kendi iç dünyasının içine doğru çekmeyi başarıyordu. Adamı iyi hasta yapmaya karar verdik ya bir kere...

Başlangıçtaki tüm dirençlerini korumakla beraber benimle birlikte analitik yolda ilerliyordu. Sonuna kadar da gelecekti. Şimdi yoğun suçluluk duyguları geliyordu. Bunların çoğu pek kabul edilebilir şeylerdi aslında; basit insani hatalar, bencillikler, yetersizlikler. Ama bir tanesi vardı ki. Hay Allah nasıl yapabilmişti bunu? O genç kadına karşı nasıl böyle hoyrat, empatiden yoksun ve en alçakçası nasıl bu kadar korkakça davranabilmişti? Hayır, kadınlara karşı pek de yumuşak, sevecen biri olduğunu sanmıyordum da, bu kadarını tahmin edemezdim doğrusu.

Anlatırken bile utanıyor, azap çekiyordu. Aylarca; altı yedi ay süren bir depresyona girmişti sonra. Pişmanlık ve vicdan azabıyla kıvranmış, bu acı içinde Kierkegaard okumuştu. (Hay Allah, salak mı bu adam; bu çağda benden başka kim takar üstadı. Millet almış başını gidiyor.) Hatta protestan olmayı bile düşünmüştü. Vicdanın sesini en iyi bu din dile getirebilirdi çünkü. Bu dönemde inançsızlıkla iman arasında gidip gelişini ise Kierkegaard. Kendine verdiği ceza ruhi ıztırapla da sınırlı kalmamış, yurt dışında belki de kariyerinin dö-

nüm noktasında sosyal olarak kendini baltalamak için elinden geleni yapmış, hatta kendini en rezil durumlara düşürmüştü.

Peki neden yapmıştı bu kötülüğü? "Olaylar öyle gelişti," diyordu. Anlatınca sahiden de öyle görünüyordu. O zaman bu ıztırap niye? Hadi biraz daha çalış, derinleş bakalım kendinde. Yok, şimdilik kaçacak.

Bu kadar acı içinde nerden aklıma geliyor bilmem, bizim üstat Engin Geçtan'ın anlattığı bir anısı vardır. Yanılmıyorsam Ankara'da ders verdiği yıllarda psikoloji öğrencilerinden biri odasına geliyor. Büyük bir utanç ve suçlulukla olayların öyle gelişip ağabeyinin karısı ile yattığını söylüyor. Utanç içinde ne yapması gerektiğini soruyor. Üstadın yanıtı basit: "Bir daha yapma." Herhalde ilk önce ne kadar empatiden uzak gelmiştir zavallıya. Ama sonra, yıllar geçip tekrar tekrar bu yanıt üzerinde düşünmüşse, pek çok şey kazanmıştır. Ben kendi hesabıma alacağımı aldım bu yanıttan.

Iztırap ve utanç içinde bana suçluluk duygularını anlatırken düşünüyorum. Ne yapmalı? "Canım olur böyle şeyler gençlikte. Hem yeteri kadar ıztırap çekmişsin işte, unut bunları," desem. Yok, pek acemi psikolog üslubu. Hatta o bile değil, Suna abla üslubu. Birden aklıma geliyor. Kohut ne diyordu; "Nevrotikler suçlarının bağışlanması için gelir analize." Sahi bu adam niye bana anlatıyor bunları? Tabii ya, başka ne olabilir ki? İşte yorum hazır; "suçunun bağışlanmasını istiyorsun."

Hasta irkiliyor. Belli ki ilk bakışta empatik olmayan bu yorumdan hoşlanmadı. Bilinç alanında bir şeye tekabül etmedi söylediklerim. Bağışlanmak, affedilmek öyle mi? Suçunun cezasız kalması için mi bütün bu çektikleri? Hem onu kim cezalandırabilir ki? Kanun gözünde bir suç işlemiş değil. Sadece vicdanı onu rahatsız eden. Evet onu kim cezalandırabilir ki? "Tabii ki bağışlayabilecek olan," diyorum. Tanrı mı? Ne demek istiyorum? Tanrı ya inanmadığını bilmiyor muyum? Üstelik benim de Tanrı ya inanmadığımı tahmin edebiliyor. Peki ne demeye kafasını karıştırıyorum o zaman? İnat bu değil mi, daha da karıştıracağım. Dostoyevski'nin sözünü biraz değiştirip hatırlatıyorum: "Tanrı olmasa suç da olmazdı." Şimdi aldı işte. Yukarlarda inançsız olabilirsin. Ama ya aşağılarda, kişiliğinin daha ilkel katmanlarında? İşte o katmanlar sesimi duydu, mesajı aldı.

Bir sonraki seansa "Suç ve Ceza" ile giriyor. Raskolnikov'un suçluluk duygularıyla çöküşünü düşünüyor. Evet, tabii ya, nasıl da daha önce görememiş. Vicdan azabı ilahi bir bağışlanma yakarışı aslında. Ne zayıflık. İyiliğimizin korkaklığımızdan türemesi ne acı. Birden çağrışımları ilk gençlik yıllarındaki bir anısına gidiyor. Bir trafik suçundan karakola düştüğü günü hatırlıyor. Nasıl da önce diklenmişti polislere, tabii ki bastırmaya çalıştığı korkusunu yenmek için. İnsan hakları, vs. Yahu Türk karakolu bu. Önce polisler gençliğine verip pek ses etmemişlerdi itirazlarına. Ama sonunda sabırları taşmıştı. Komiser "Biz de

farklı düşünmeye başlarız o zaman," demişti. Farklı? Yani siyasi. O zaman nasıl da çöküvermişti. Allah kahretsin bu zayıflığı, korkuyu. Polisler pek fazla üstelemeden saldıklarında devrimci yiğitliğe pek halel getirmemeye çalışarak içten içe nasıl şükran duyduğunu anımsıyordu polislere. İğrenç. Bu zayıflık, güç karşısında çöküverme. Vicdan da böyleydi işte. Bir zayıflık, bağışlanma çabası. Evet hâlâ kendini suçlu buluyordu ama diz çökmüyordu işte. (Bence geçici bir cesaret, diklenme. Göreceğiz.)

Birden dikkati Nietzsche'nin katılık disiplinine gidiyor. Şimdi daha iyi anlıyor Nietzsche'nin Tanrı ve kadınlar karşısındaki katılığını. Aslında o da kendi içindeki zaafla mücadele ediyor olmalı. Bizi zayıf düşüren, sulu gözlü kılan vicdanımızla mücadele ediyor olmalı. Tabii ya neden daha önce anlayamamış bunu? Şefkat, acıma, merhamet; bütün bunlar zayıflığımızdan türüyor. Korkumuzdan. Korkumuz da ölümlülüğümüzden. İnsan türü ölümlülüğü yüzünden zayıfmış Tanrı karşısında. Lanetlenmiş bir soy gibi algılıyormuş kendini, kolektif bilinçdışında. Şimdi de iyilikle, yufka yüreklilikle affettirmeye çalışıyormuş kendini. Dinler iyi anlamışlar doğrusu bu zaafı, oya oya kullanıyorlarmış. Ölüm. Yahu erkek olacaksın erkek. Ölümden öte köy var mı? Ne bu sulu gözlülük, bağışlanma çabası, yakarış? İnsanın Tanrı ve kadın karşısında nasıl da küçük düştüğünü iyi görmüş Nietzsche. Artık zayıflığa, af dilemeye yer yok hayatında. "Evet Tanrı, kadın ve çocuk..." Çocuk? durdu. Gözleri doldu zavallının. Süngüsü düştü. Belli ki en küçük kızı geldi gözünün önüne. Ne o, kendini aslan yürekli Richard sandın değil mi bir an için? Seni gidi yufka yürekli oğlan çocuğu seni. "Benim zaafım babalığım," diyor, "sevmem. Sevgi nasıl da zayıf düşürüyor insanı."

İnsanın traji-komik yönlerine bakıyoruz. Ama önce biraz trajedi. Hasta birden çok acı bir öykü anlatıyor. Beni derinden sarsan ve mesleki açıdan şaşırtan bir öykü. Yedek subaylık dönemiyle alakalı. Birliğinden bir asker kendisinin ancak kısa bir süre şahit olabildiği bir depresyondan sonra intihar etmiş. Hem de hastamızın terhis olduğu gün. Bu intihardan sonra hastamız şiddetli bir depresyona girmiş. Aynı zamanda yoğun suçluluk duyguları yakasını bırakmıyormuş. Bu askere yardımcı olamadığı için, onun ıztırabını yeterince değerlendiremediği için vicdan azabı çekiyormuş. Çünkü asker bir şekilde yardım istemiş ondan. Hatta belki intiharı düşündüğünü bile ima etmiş. Yaşam büyük acılarla dolu. Ve insan olmak ne zor.

Fakat mesleki açıdan ilginç nokta şimdi başlıyor. Hastamız bu depresyon ve suçluluk duyguları ile boğuşurken giderek fobi benzeri takıntılı düşünceler geliştirmeye başlamış. Bunlar o askerdeyken doğan bir yaşındaki ilk kızının başına bir kaza gelip ölmesiyle alakalıymış. Öyle ki bu takıntılardan artık neredeyse çalışamaz, uyuyamaz olmuş. Ya kızı ortada bıraktığı, bir psikiyatr tarafından verilen ilaçları yutarsa? Ya balkondan düşüp ölürse? Hatta işi o raddeye

vardırmış ki, ilaçlardan biri belki yere düşmüştür diye saatlerce yatakların altını aramaya başlamış, hem de günlerce tekrarlamış bu zorlanmalar. Neyse buraya kadar bir şey yok, nevroz sınırlarındayız hâlâ. Ama giderek neden kızının ölümünden bu kadar korktuğunu düşünmeye başlamış. Giderek fark etmeye başlamış ki aslında derinlerde bir yerde askerin ruhundan korkuyor, bu acı içindeki ruhun intikam almasından korkuyor. Saçma, ruhlara inanmaz ki o. İnanmaz mı? Altta yatan bu kötü ruh fantezisinin farkına varması giderek işleri daha da karıştırmaya başlamış. Niye kendisi değil de kızı? Çünkü onu kendinden çok seviyor. (Aslında burda durup kızıyla ilgili bastırılmış husumetini incelemek vardı ya. Hani şu kendisini zayıf düşüren sevgi meselesi. Neyse bunu da incelemeyelim varsın.)

Giderek evinde ruhun varlığını hissetmeye başlamış. İntikamcı bir ruh, korku filmi gibi. Bir yandan bütün bunların saçma olduğunu, böyle bir şeyin olamayacağını düşünüyormuş. Ama öte yandan çeşitli işaretler algılıyormuş; intikam almak isteyen ruhun kendisine bıraktığı işaretler. Aman Tanrım, bu adam ne kadar çok ıztırap çekmiş. Psikozun sınırlarına gelmiş, belki de alttan alta delirmiş. Mazallah, sahiden bir suç işlese ne olur bu adam? İşin ilginç yanı bu adamın bu halde çalışıyor, toplumsal işlevlerini yerine getiriyor olması.

Hastamız bir yandan psikotik sınırlarda bir depresyon yaşarken bir yandan da bunun ağır suçluluk duygularının yarattığı bir tür delilik ya da delilik benzeri bir durum olduğunun farkındaymış. Ve kendini tedavi etmeye kalkışmış. Öncelikle kendisinin yarattığını bildiği bu ruhla konuşmaya çalışmış kendi içinde, ama olmamış. Allahtan olmamış. Hastamız o kadar gerileyip varsanılar üretecek kadar düşmemiş psikozun kucağına. Sonra düşünmeye başlamış bu ruh niye kızgın, neyin intikamını almaya çalışıyor diye. O zaman fark etmiş ki, intihar etmekle büyük bir günah işlemiş bu ruh, cehennemlik olmaktan onu kurtarmadığı için kızgın. Ama bir yandan da biliyor bu ruhu kendinin yarattığını. Kişiliğinin derin, arkaik katmanlarının inancı ile uğraştığını biliyor aslında. Kızına zarar gelmesi yoluyla öç alınmaktan kim koruyabilir onu? Tanrı. Evet kişiliğinin derin katmanlarında çok iyi bir figürmüş Tanrı. Bağışlayıcı Tanrı. Tanrı ile pazarlığa oturmuş. Demiş ki ona "askerin bütün günahını üstleniyorum, suçlu olan benim." Alttan alta bu iyi tutumundan dolayı Tanrı'nın onu bağışlayacağını umut etmiyor değilmiş hani. "Ne olur kızım üzerinden beni tehditten vazgeçsin artık." Saçma. Evet hasta da biliyor bunu. Hatta o zaman bile kişiliğinin en akılcı katmanları biliyormuş bunu. Ama daha alttakilerin ikna edilmesi gerekiyormuş.

İşin ilginç yanı hastanın psikotik algılarının hızla düzelmeye başlaması. Artık işaretler yok, ruh yok, hatta kızı ile ilgili fobi benzeri takıntılı düşünceler yok. Depresyon da hızla düzeliyor. Suçunun kefaretini erteleyerek de olsa üstlendi ya, ruhu huzur buldu.

Biraz fazla uçtuk galiba. Bir psikiyatr olarak sizi temin ederim böyle şey olmaz. Olmaz mı? Bu meslekte daha ne bilinmezlerle karşılaştın sen. Olmazmış. Şimdi Tanrıtanımaz bir adam delirip mistik hezeyanlar geliştirse seni şaşırtır mı bu? Yo, şaşırtmaz. Neden? Kişiliğinin alt katmanlarında, aşağıdaki o korkunç bilinmezde ne masallar olduğunu, ne efsaneler dolaştığını, o ıssız yerlerde nasıl büyüsel ve gerçeklik duygusundan kopuk yaşandığını bilirsin de ondan değil mi? İşte bizim hastamıza da bu olmuş. Tamam iyi hoş da bu Tanrı ile pazarlık ne oluyor? İşte hasta o katmanlarla konuşmanın, onları anlayacakları dilde ikna etmenin yolunu bulmuş. Yok yahu. Var say öyle. Güneydoğu'da şeyhlerin hastaları nasıl iyileştirdiğini görmedin mi? Hatırlamıyor musun? Hastanın da kendine yaptığı tedavi böyle bir şey işte, iman tedavisi. Bir inançsız... Hadi uzatma artık, bu bir oyun, kabul etsen ne kaybedersin? Var say ki böyle bir durumla karşılaştın ne yapardın? Jung'a başvururdum. Hadi başla o zaman.

Hastamızın basit bir nevroz olmadığını biliyoruz artık. Psikotik bir nüve var. Bu nüvenin nasıl oluşmuş olabileceğine bakmadan hastamızın yaşadığı süreci değerlendirelim. Bir de unutmadan kaydedelim ki hastamızın yaşadığı tek psikoza yakın depresyon bu değilmiş meğerse, daha hafif ve kısa süreli pek çok psikoza yakın depresyon yaşamış ve bunları ayakta, toplumsal işlevlerini yitirmeden, hatta pek kimseye belli etmeden atlatmış.

Yukarda da belirttiğim gibi süreci açıklamak için Jung'a başvururdum. (Aksi gibi Jung'u da hiç bilmem.) Evet kolektif bilinçdışı. İnançsız bir entelektüel psikoza benzer bir şeyler yaşıyor ve alttan bir müslüman çıkıyor. Hayır sadece basit bir müslüman da değil, şaman ile müslüman karışımı bir şey. Sevgili Bilgin Saydam'ın çalışmasından da biliyoruz ki bu, tam da biz Türklerin İslamı yaşayış, algılayış tarzı.

Neden şamancı? Çünkü İslam'da intikamcı, kötü ruhlar, başkasının günahını üstlenerek onun ruhunu kurtarma vs. yoktur. Bunlar daha çok şamanların iyileştirme tekniklerine benziyor. Peki ama şu bizim inançsız entelektüelimiz doğru dürüst hiçbir dini eğitim almadığını söylerken kafasının arkalarında bir yerde pagan ve şamanist Türklerin İslamlaşmasıyla ortaya çıkan melez inanç sistemine nasıl inanıyor? Şamanların kullandığına benzer bir teknikle kendini nasıl iyileştirebiliyor? Üstelik hastamızın kendini iyileştirme yönteminden bir çıkarsama bile yapabiliyoruz. Büyük bir ihtimalle şamanlar suçluluk duygularını hafifletmek ve öç alınma kaygılarını gidermek yoluyla ikna ederek iyileştiriyorlardı hastalarını. Çünkü bugün bizim psikotik olarak niteleyeceğimiz bir kültür hüküm sürüyordu dünyada. Burada kültürlerarası psikiyatriden pek çok çağrışım geliyor aklımıza, ama yeri değil.

Yukarda koyduğum soruları yanıtlamak zor. Jung'un kabul ettiği Lamarkçı çözüm, yani ataların deneyimlerinin kalıtım yoluyla yeni nesillere intikal ettiği tezi modern genetikle ve biyolojinin temel paradigması olan neo-Darwinizm ile

uyuşabilir gibi gözükmüyor. Daha iyi bir çözüm eski inanç sistemlerinin kültürel-söylemsel kanallardan örtük ve bilinçdışı bir tarzda kişiliğin derinliklerine nüfuz ettiğini var saymak. Bir başka çözüm ise düşünme, algı ve inanç kalıplarını merkezi sinir sisteminin organizasyonundan türetmek . Öyle ki eski düşünme tarzları merkezi sinir sisteminin örgütlenişi açısından belki şimdi de varlıklarını sürdürüyor kafamızın derinliklerinde. Dahası aynı şekilde düşünerek geleceğin inanç, düşünce sistemlerinin kafamızın bir yerlerinde potansiyel bir kod olarak bulunduğunu ve hatta belli bilinçdışı işlevsellik taşıdıklarını kurgulayabiliriz.

Asla yanıtını tam bilemeyeceğimiz bu soruları bir tarafa bırakıyor ve hastamızın sorunlarına dönüyoruz. İş artık karmaşıklaştı. Zaten baştan dikkatimizi çekmesi gerekirdi o boşluk duygusunun. Hemen kalıtımsal, bünyesel faktörlere bakıyoruz. Evet aile geçmişinde pek çok intihar öyküsü vardı. Annesi defalarca intihar girişiminde bulunmuştu. (Giderek daha çok ilgimizi çekmeye başlayacak bu kadın.) Zaten hastamızın intihar karşısındaki aşırı duyarlılığı da buradan geliyor kısmen. Muhtemelen eski çocuksu suçluluk duyguları uyarıldı.

Borderline bir hasta ile mi çalışıyoruz? Tabii şu "yüksek borderline" denen tiple mi? Galiba, evet. Tabii ya, ben'i zayıf bu adamın. Nasıl ilkel ve arkaik duygu ve düşünceler doldurmuş bu adamın zihnini, geçici bir süre için de olsa. Ama hayır, tam tersine. Bu adamın müthiş güçlü bir ben'i var. Fobik takıntıları ile baş etmek için nasıl bir psikotik regresyona izin vermiş kendinde. Kişiliğinin ilkel katmanlarıyla "dağılma endişesi" taşımadan nasıl da ilişkiye girmiş. Oturup kendindeki psikotik nüveyi ikna etmiş bu adam. Üstelik hemen hemen hiçbir toplumsal açık vermeden. Yaratıcı gerileme denebilir olsa olsa buna, ben'in kontrolünde gerileme. Yahu bu adam ne Faust'lar, ne Hamlet'ler çıkarırdı insan ruhunun o efsanelerle dolu karanlıklarından. Bir dalıp çık ne anforalar, ne gerdanlıklar.. Yok yahu bu adam kendi trajedisinden başka bir şey çıkaramazdı oralardan.

Kafamız karışıyor. Bu adamın ben'i çok mu zayıf yoksa tam tersine çok mu güçlü? Bir kere bu adam iman sahibi bir müslüman olabilseydi diye düşünüyorum, aklı izin verseydi buna, böyle bir psikotik sınırda gerileme yaşamadan da atlatabilirdi depresyonunu. Kişiliğinin derin katmanlarıyla daha iyi, çatışmasız bir ilişkiye girerdi. Sonra güvendiği bir şeyhle konuşurdu, ruhu yatışırdı belki. Neden olmasın? Yok hayır, tam tersine, aklı koruyor bu adamı psikozdan. Yoksa kendini pekâlâ mistik hezeyanlara kaptırabilirdi. Aman ne bileyim ben işte. Ne biçim bir adam bu böyle canım. Deli. Yo, çok akıllı. Her neyse, zavallının teki işte.

Terapimize geri dönüyoruz. Şimdi önümüzde şöyle bir görev var: İntihar eden asker karşısındaki öfkesini, husumetini tanımalı ki vicdanın, suçluluk

duygularının, öç alınma korkularının kendi saldırganlığından türediğini görebilsin. Evet çok iyi anlıyor. Asker terhisine yaklaşan günlerde girmişti hayatına İyi bir askerlik dönemi geçirmişti aslında. İyi bir komutandı; hani şu asker basası denen tipten. Suistimal etmiyorlar mıydı peki? Ediyorlardı tabii. Zaman zaman tutumunu sertleştirmeye çalışıyordu ama, işte şu yufka yüreği. Peki komutanlar ne diyordu bu işe? Hiç. Hiçbir sorun yoktu orada. Yüzbaşı zaten kumay akademisine girişte son hakkında da geçememişti sınavı. Kendini içkiye vurup bırakmıştı bölüğün komutasını bizim asteğmene. Alay komutanı son yılındaydı. Paşalıkta ne gözü vardı ne umudu. Yuvarlanıp gidiyorlardı işte.

Askerliğin sonuna gelmişti böylece. Şimdi şafak sayıyordu; sekiz şafak, yedi şafak... İşte o zaman çıkmıştı asker karşısına. Kötüydü, "yaşayacak takatim kalmadı," diyordu. Bizimki derdini dinleyip askeri hastaneye sevk etmişti onu. Eline bir kaç ilaç verip geri yollamışlardı. "On gün koğuş istirahati, sonunda kontrolü... " (Bilirim. Askeri hastanelerde prosedür böyledir. Belli bir mantığı vardır bunun.) Artık nereye gitse asker karşısında. Melül, melül bakıyor. Yahu ben ne yapayım? Ya işte, der misin insanlara ben iyiyim. Verir misin umut. Böyle olur. Askerin senden başka kimi var?

Neyse. Son gece. Bizimki iyi ya, ketlemiş öfkesini, bir arkadaşını kıramayıp son gece nöbette. Olsun varsın. Son şafak değil mi? Sonra ver elini İstanbul. Genç karısı onu bekliyor, bir yaşındaki kızı onu bekliyor. İşi hazır. Hem daha yüksek mevki hem para daha fazla. Bölük komutanı, alay komutanı, arkadaşları birliğin subay gazinosunda şimdi. Teftişini yapıp o da katılacak aralarına. Son geceyi kutlayacaklar. Artık gelsin rakılar... Gidip gelip bakacak birliklere. Bir yandan nöbet, bir yandan eğlence. Askerde olur böyle nöbetler. Derken asker dikiliyor karşısına: "Komutanım vallahi çok kötüyüm." Aman be nereden yapıştı bu adam yakama. Defolup gitsin başımdan. Nereye kadar? Cehennemin dibine kadar. "Tamam asker, yatakhaneye." "Emredersin komutanım." Son şafak. Şafak son. Son şafakla beraber askerin ölüsünü buldular. O indirdi kendini astığı ağaçtan askeri. Niye böyle şeyler hep iyilerin başına gelir ki?

Defolup gitsin bu adam. Nereye kadar? Cehennemin dibine kadar. İşte cehenneme yolladığı asker böyle intikamını almıştı komutandan.

Küçücük, insani olarak pek de anlaşılabilir bir kızgınlık, hem de sadece içerde kalan, kendine bile zor ifade edilen bir öfke için böyle ağır bir bedel ödemek. Bu adamın öfkesinden korkusu şaşırtıcı boyutlarda. Psikoz sınırlarındaki depresyonu göz önüne alınırsa dikkatimizi oral döneme çevirmemiz lazım. Evet, üçüncü ayda sütten kesilmiş. Vay be, bu kadar cuk oturur. Tam da Klein'ın paranoid dönemden depresif döneme geçiş için düşündüğü zamanlar bunlar. He-

le o depresyonun paranoya sınırlarına kadar gerilemesi. Olacak iş değil canım. Bir sütten kesilmenin tüm yaşam boyunca bu kadar önem kazanan bir örselenme yaratacağına kimse inanmaz. Hem bebeğin öfkesinden ne çıkar? Cürmü kadar yer tutar zavallıcık. Ama diyor Klein, bebek öfkesini tümgüçlü, memenin geri çekilmesini ise büsbütün bir terk olarak yaşar, ilahi bir lanetlenme gibi. Suç ve ceza.

Gene de böyle psikanalitik efsanelere karnım tok benim. Hastamızın aşırı sert bir pregenital üstbeninin olduğu açık. Bence bünyesel faktörler. Biyolojik psikiyatrinin verilerini görmezden gelmeye nasıl bir bilimsel saygısızlık, vurdumduymazlık, psikanalitik bir ideolojik saplantı ve zekâ zaafiyeti sevk edebilir beni? Üstelik gerek Freud gerek Klein o gün için pek de ayırt edilebilir olmayan biyolojik, bünyesel faktörler üzerinde durmadı mı ısrarla? Ama gene de en azından hastamızın özelinde bütün peşin hükümlerden sıyrılmam gerek. Hem kim bilebilir doğrusunu? Henüz psikiyatri disiplininin çok başında olduğumuzu unutmayalım. Araştıracağız ve düşüneceğiz. Başka yol var mı?

Hastamız askerle ilgili olarak yaşadığı depresyonda kendi öfkesinin payını algıladı ya, şimdi bir adım daha atmamız gerek. Hani şu genç kadın meselesi. Oradaki sadırganlığını da fark etmesi lazım. Kasıt var bu işin içinde, kasıt. Evet bu konuda da kendini algılamaya başladı. Utanarak, sıkılarak, kendine lanet ederek de olsa anımsıyor ilk çıkmaya başladıklarındaki kötü niyeti. Hayır öyle büsbütün bilinçte yer alan bir kasıt değil bu, belki kısmen önbilinçte yaşanan bir baştan çıkarıp aşağılama arzusu.

Hasta, kadınlar karşısındaki sadistik saldırgan eğilimlerini daha iyi anlıyor giderek. Ve tabii bunlarla ilgili suçluluk duygularını. Bu sadistik eğilimler Freud'un belirttiği gibi erkek cinselliğinin ayrılmaz ve doğal bir parçası da, hastamız mı artık yakından tanıdığımız katı üstbeni nedeniyle aşırı suçluluk duyuyor bunlardan? Görmeye, anlamaya çalışacağız.

Aslında cinsel olarak tercih ettiği kadın tipi değil kız. Daha çok uzun beraberlikleri için seçme eğiliminde olduklarına benziyor. Cinsel olarak fahişeleri tercih ediyor. Ya da daha iyisi "fahişe ruhlu" olanları. Bu kadınlar inanılmaz bir cinsel uyarılma yaratırken diğerleri bir sıkıntı, cinsel bir isteksizlik. Gençliğinde epey kadınla ilişkisi olmuş, iyi biliyor bu özelliğini. Küçük bir sapıklık, varsın olsun. Freud'dan beri bilinen bir "erkeğe özgü cinsel nesne seçim tipi". Freud bunun altında "anne karmaşasını" görmüştü. Fakat gene de bazı ufak tefek farklar var. Bir kere "fahişe ruhlu" kadınlara âşık olmuyor adam. Gene de esas şemaya uyabilir. İncelememiz lazım. Nereden geliyor bu eğilimler?

Çok kolay ilerliyoruz. Oidipal dönemde ilk mastürbasyon fantezileri; sadece öpüşmeye kadar izin var. Kadının içine girmek kötü bir şey, ayıp. İyi bir kadına yapılmaz bu. Annenin cinsellik konusundaki aşırı kötüleyici tavrının payı var bunda. "Annen gibi iyi bir kadına bu kötülüğü yapamazsın." (Yahu şu

oidipal baba nerelerde? Kitaplarının arasında.) Yorum kolay: "Annen gibi iyi kadınlara yapamazsan bunu, kadınları ikiye bölersin; iyiler ve kötüler, içine girilmezler ve içine girilirler." Yahu adam kadınlar hakkında hiç de böyle düşünmüyor. Bilinç alanında ne fahişelere ne de bilhassa fahişe ruhlu olanlara bir öfke var. Hatta tam tersine, çok hoşlanıyor onlardan. Ya aşağılarda, artık kendi aşağıları olduğunu iyi biliyor. Hem yoksa nasıl açıklayacağız bu küçük sapıklığı? Çok mu bildik Freudcu? Ne? Artık bunlar aylık kadın magazinlerine mi düştü?

İlerliyoruz. Sahiden annesi cinselliğe kötü dediği için mi geliştirdi bu küçük sapıklığı zavallı yavrucak? Yoksa onun için de sahiden kötü, yani saldırganca mı kadının içine girmek? Evet anlıyor tabii, bal gibi anlıyor şimdi. Önce bazı rüyalarını anlıyor; güzel kadınlara ışın tabancasıyla ateş ederek onları orgazma ulaştırdığı rüyalarını. Kadını orgazma ulaştırmak, şu küçük bilinç kaybı onları öldürmek aslında. Küçük bir ölüm. İyi kadınlara yapılmaz bu, iyi anneyi öldüremezsin. Ama bir iyisi olduğuna göre bir de kötüsü var bu annenin. Kötüsü? Hani şu öteki erkekle yatan, babayla aldatan fahişe. Bilmiyor muydun bunu çocukken? Biliyordun tabii. O zaman iyi anneyi korumak için anneyi ikiye böldün; iyisi (sadece öpuşulebilir, simgesel anlamda memesi emilebilir olan), kötüsü fallik yoldan aşağılanabilir olan. Artık katılıyor yorumlara. Dahası bazı çocukluk anıları getiriyor. Bir kısmını yeni hatırladı, bir kısmının da anlamını kavramaya başladı. Tabii ya, büyüksün Freud. Aylık kadın magazinleriymiş. Pöh. (Burada oralite ile genitalite arasında müthiş kondansasyonlar var teorik olarak. Ama geçeceğiz mecburen.)

Evet, hastamız oidipal dönemde iyi anneyi koruyabilmek için ilkel bir savunma olan bölmeyi kullanmış olmalı. Kötü anne cinsel yoldan aşağılanabilirdi. İyisi korunmalıydı. Ama derinde, savunmanın altında biliyordu iyi anne kötü anneydi. Onun iki yüzlülüğünü belgelemeliydi. İşte kurbanı burda devreye girmişti. Birden anladı, bu iyi kız görüntü itibarıyla annesinin gençlik fotografına, o hayranı olduğu hayat dolu fotografa en çok benzeyeniydi, yaşamına giren kadınlar arasında. İşte böyle, içindeki en iyi şeyi de kendi saldırganlığınla yok ettin. Ondan sonra gelsin depresyon, ver elini Kierkegaard. Yok protestan olmakmış. Yahu sen önce insan ol, insan. (Hasta kendine söylüyor bunları, ben bir şey demiyorum vallahi.)

Yahu çok yükleniyor kendine bu adam. Ortada öyle büyük suç filan yok. Her gün her adam yapıyor böyle şeyler. Ama simgesel anlamı derin. İçindeki en iyi şeye yönelmiş bir saldırganlık, yıllarca özenle sakladığı iyi annesinin imagosuna saldırı. Suç da büyük ceza da.

Biraz da şu oidipal babaya gelelim. Ama gelemiyoruz. Büyük bir dirençle

karşılaşıyoruz. Hastanın babasıyla hiç sorunu olmamış şimdiye kadar. Babası yeterince iyi bir insan ve anlaşılmamış büyük bir entelektüeldi, hepsi bu. Yemezler. Ama şimdilik geçeceğiz mecburen. Ama kendimize sormadan edemiyoruz tabii; oralite ile kondanse olmuşsa da gene de genital olan bu saldırganlık neden anneye yöneldi de babayı dışta bıraktı. Babayı husumetten bu kadar arındıran ne? Şiddetli kastrasyon korkuları nedeniyle mi baba bu kadar dokunulmaz? Kötü anneyi (fahişeyi) oidipal rakibiyle paylaşmaya iten güdülenme ne?

Hastamız bu suçundan sonra cinselliğini giderek sınırlamaya başlamış. Tam bir bastırma değil ama, giderek cinsellikten uzaklaşma diyelim. Bunu adeta bilerek yapmış kendine, yavaş yavaş. Cinselliği gözünde anlamsızlaştırmaya koyulmuş; yemek yemek, su içmek kadar sıradan bir olaya dönüştürmüş.

Hayatını bu dünyanın neliği sorusu çerçevesinde yeniden kurmakmış gayesi. Böylece onu hayata bağlayacak yaşam sever içgüdülerinden birini daha imha etmiş. Niye yapmış bunu? Şimdi daha iyi anlıyor. Cinselliğinin içerdiği saldırganlığı kabul etmiyor üstbeni. Bilge ve masum olmalı o.

Hastamızın suçluluk duyguları, cinselliği ve saldırganlığını yeterince işlediğimizi düşünürken yepyeni bir temayla geliyor seansa. "Ben aslında fizikçi olmalıydım," diyor, "teorik fizikçi." Nerden çıktı bu yahu? Bütün gün kafasında derin düşünceler sepet gibi dolanıyordu ortalıkta. Dikkatini bütün gayreti ile dış dünyaya vermeye çalışsa da bir süre sonra bir girdap gibi çeken düşüncelerin içinde buluyordu kendini. Teorik fizikçi olsa hiç olmazsa düşündükleri bir işe yarardı. Galiba doğru bir şeyler söylüyor demeye kalmıyor, narsisizm kokan bir şeyler dökülüyor. Öğrenim hayatı boyunca matematik ve fizikte bir harikaymış. (Yok yahu, lisede fiziği iyi olan her çocuğu teorik fizikçi yapsalar! Teorik fizik, oyuncu düşüncenin en büyük oyunu. Hem benim de fiziğim iyiydi, eminim sana beş basardı.) Ama yok, öyle değilmiş. Sonra bir dizi fizik, matematik, kimya öğretmeninin gerçekten övgü dolu sözlerini anlatıyor. Nasıl da sevindiriyordu bunlar onu. Hâlâ bu başarılarını hatırladıkça coşkuyla uyanıyordu depresif ruhu. Ama dikkatimi çekiyor, hepsi kadın bu hocaların.

Narsisistik bir ayna ihtiyacı mı? Bir de bastırılmış büyüklenmeci kendilikle mi uğraşacağız? İnceliyoruz. Yo, pek de öyle görünmüyor. Ama gene de bir şeyler var. Mesela yağcılıktan nefret ediyor. Hele büsbütün anlamadan gelen övgülerden tiksiniyor. Kolayca anlayabiliyoruz bunu. Aslında çocukluğunda annesi tarafından yeteri kadar, hatta gereğinden çok övülmüş, pofpoflanmış. Ama annesi esas değer verdiği şeyi hiç anlamamış aslında. Babasının değerini de; o mükemmel düşünce sistematiğinin asla değerini bilmemiş. Varsayımları derleyişini, bunlarla oynama yeteneğini, önermeden önermeye geçerkenki dikkatini, düşüncesini izlemedeki sebatkârlığını. Babasıyla paylaştığı bu özellikler annesi

için farkına bile varılmayan özelliklermiş. İşte belki de kadın hocaların övgüleri bunun için önemliymiş onun için, hedefi tam onikiden vurdukları için.

Sonra birden dikkati bir erkek fizik hocasına çevriliyor, uzun uzun anlatıyor adamı. Bastırılmış bir eşcinsellik mi? Babaya dair ipuçları bulabilir miyiz bu hocada? İki yıl okumuş bu fizikçide. Uzun boylu, paçasından depresyon akan bir adam. Sanki bütün dünyanın yükünü o taşıyormuş gibi başı öne eğik, kamburu çıkmış, dalgın dalgın yürüyor. Yüz, kederli. Hayranmış bu adama. Hiçbir öğrenciyle konuşurken görmemiş onu, bir başka öğretmenle bile. Sınıfta yoklama yaptırmadığı gibi, derse girip çıkmak da serbestmiş. İmtihanlarda kitap açmak, başkasıyla yardımlaşmak da öyle. Şimdi anlıyor, hiç kimseyle itişip kakışmamak için ilişkiye de girmezmiş adam, ıvır zıvırla ilgilenmezmiş. Sadece fizik, mükemmel fizik. Neredeyse fizikle ilgisi olmayan bir tek cümle çıkmazmış ağzından. Büyük bir fizik bilgisi olduğunu anlarmış bizimki. Bir kere asla müfredatı takip etmezmiş. Üniversitede okutulan kitapları işlermiş derste. Daima onlardan da üstün bir fizik becerisi beklediğini sezermiş hocanın.

Hayır, ondan asla bir övgü almamış, özel bir diyalog bile yok aralarında. Yalnızca imtihan kâğıdını verdiğinde şöyle bir bakarmış hoca, bir tek onun kâğıdına bakarmış. Sonra gene hafif düş kırıklığına uğramış gibi bir ifadeye bürünürmüş yüzü. Bu bile sevindirirmiş hastamızı. Şöyle düşünürmüş: "Büyük fizikçiyi arıyor. Ben de değilim o. Ama gene de en yakın benim." Burda bir iş var, ama ne? Niye eski bir hoca, hem de hiç konuşmadığı, ilgisiz bir hoca bu kadar önemli olsun?

"Tanrı gibiydi o," diyor, "muhteşem, bilge ama sessiz ve uzak." Birden terapinin başındaki o "bir ses gelseydi" tıradını anımsıyorum; "bir ses gelseydi eğer, bir yanıtı olsaydı varlığımın, durum böyle olmazdı. Tanrı'ya inanabilseydim bu dünyaya da inanırdım." Vay be. Ne demişler sabreden derviş... İşte babayı bulduk. Bu fizikçi babanın yeni yetmelik baskısı, eminim bundan. Baba ile Tanrı arasındaki simgesel denklikten gidiyorum burada. Bakalım daha neler göreceğiz?

"Galiba sizi biraz ona benzetiyorum," deyiveriyor. Bu cümle kafama bir bomba gibi düşüyor. Tabii ya, hastanın iç dinamiklerine kendimi kaptırmış gidiyorum ve acemi terapistler gibi aktarımı unutuyorum epeydir. Unutuyor muyum? Neden unutuyorum peki? "Bir erkek terapiste gelmekle ne iyi yaptığımı şimdi daha iyi anlıyorum." Sonra anlatmaya koyuluyor. Aslında önce bir kadın psikanaliste gitmeyi düşünmüş. Bir kadının kendisini daha iyi anlayabileceğini umuyormuş. Haftalarca kafasında bu psikanaliz ile ilgili fantezilerle yaşamış. Fantezide her şey iyi gidiyormuş başlangıçta. Ama giderek fantezideki analisti algılayışı değişmeye başlamış. Katı, hap gibi doğruları olan, dar kafalı bir Freudcu olup çıkmış kadın. Fantezide kendisiyle nasıl didiştiğini, birtakım hazır ilkeleri nasıl analistlik gücüne sığınarak ona kabul ettirmeye çalıştığını

görüyormuş. Ona nasıl öfkelenebileceğini, bir yandan bu öfkesini bastırmak için nasıl kendiyle mücadeleye girişebileceğini derinden hissetmeye başlamış.

Tabii, ne iyi yapmıştı bana gelmekle. Önce biraz çekinir gibi olmuştu ama, sonra fark etmişti ne akılcı adam olduğumu. Bir yandan duygusal coşkularla iç dünyasını bana anlatırken benimle beraber kenara çekilip bir bilim adamı akılcılığı ve kayıtsızlığıyla kendini inceliyor, benimle bu akıl oyununu paylaştığını hissediyormuş. Hem orada sadece el ele vermiş onu incelemekle kalmıyormuş, psikanalitik teorilerin varsayımlarını, dayanaklarını da gözden geçiriyormuşuz birlikte. Üstelik bu acılı sürecin tek güzel tarafı bu entelektüel doyummuş.

Vay be, nasıl da bilmeden aktarım taleplerini doyurmuşum hastanın? Bilmeden? Hatırlasana; iki yıl önce (bu arada iki yıl geçmiş mesela) nasıl da korkmuştun bu adamın öfke potansiyelinden. İtişip kakışmak nasıl da zor gelmişti sana. Sonra "olaya bir de şu açıdan bakamaz mıyız", "bir varsayıma göre" gibi esnetilmiş yorumlar. Sanki o yorumları ben yapmıyorum da uzaktaki birilerinin faraziyelerini sunuyorum birlikte tartışmak için. Ee, ama benim için de gerçekten üzerinde düşünülecek varsayımlar bunlar, ne yapayım yani? Peki ne diye belli bir teoriyi bütün sorumluluğuyla üstlenmiyorsun da böyle düşünsel bir oyuna dönüştürüyorsun? Çatışmadan kaçmak için değil mi? İyi de gözü kapalı üstleneceğim teori var da ben mi kaçıyorum? Düşünüyoruz işte. Laf. Her neyse biz böyle iki sene, oh al gülüm ver gülüm. Ama gene de fırsat kaçmış sayılmaz. Bu hasta karşısındaki karşı-aktarımımı inceleyerek babası ile ilişkisini yeniden kurgulayabilirim belki.

Sürdürüyor. Kadınlar iyi düşünemezmiş aslında. Zeki olsalar bile düşünme sanatının inceliklerinden anlamazlarmış. Dar kafaları belli sınırların ötesine geçmezmiş. Bak, bizim de burda ilkelerimiz, hatta benimkileri açıkça söylemesem de belli ki ikimizin de ahlaki, politik, estetik yargılarımız varmış. Ama bütün bunları askıya alıp tamamen farklı, yaratıcı bir açıdan yeniden yaklaşabiliyormuşuz olaylara. Mesela şu lise son sınıfta okuduğu Azade hanım. Aman Allahım, ne cadaloz kadınmış o. Müfredatı santimi santimine işler, sınıfta çıt çıkartmaz, soruların yanıtlarında en ufak işlem hatasından kırarmış notu. Ama eski fizik hocası için sonuç önemli değilmiş. Hatta gittiğin yol yanlış olsa bile yaratıcılık içeriyorsa mesele yokmuş, iyi düşündüğünü seziverirmiş adam.

Bütün cesaretimi toplayıp "iyi de, üniversite girişlerde iyi düşünmeye değil doğru sonuca ulaşmaya puan veriyorlar," deyiveriyorum. Afalladı zavallı. Hemen defansa geçiyor. Ne olmuş yani? Üniversiteye ülke çapında bir dereceyle girmiş zaten. Sinirlendi, ama neye? Nasıl da bir kadın gibi düşünebildiğime şaşmıştı. (Epey zorlamıştım kendimi doğrusu.) Bir yanda fiziğin o muhteşem

düşünce zenginliği, öte yanda üniversiteye girmek gibi ıvır zıvır gerçeklik. Kadınların ıvır zıvır gerçekçiliğine mi çekmek istiyordum onu? Çalışkan kız öğrencilerin fiziğin esas düşünme tarzını bile kavramadan, formülleri ezberleyip iyi not koparmaya çalışması gibi.

İyi de kadınlara bu öfke neden? Araştırıyoruz. Gene çekildik eski oyunumuza. Ama adamı açan anahtar bu. Ben ne yapayım? Kolayca buluyoruz yolu. Annesi tabii. Epey ağır bir kişilik bozukluğu olmalı bu kadının. İntiharlar, empatiden uzak yaptırımcılık, vicdan sömürüsü, dengesiz ve aşırı duygusal tepkiler, karşısındakinin özerkliğini tanımama, ikna edilmezlik. Akla gelebilecek her türlü ilişki patolojisi var kadında. O da zekâ konusunda iddialı. Ve hasta itiraf ediyor; belki kendisini de babasını da katlar bu kadın. Katı, değişmez doğruları var kadının. Oyuna kılıçla giriyor. Her türlü yol mübah. Zaten kendisi de söylüyor; zor oyunu bozar, İskender'in kılıcı. Müthiş bir duygusal baskısı var. En büyük silahı "bak bana ne yaptın". En ufak ters düşmede derhal büyük elemlere boğuluyor. Oğul çaresiz. Bu ikna edilemez kadına boyun eğiyor. Annesinin kendisi yüzünden ıztırap çekmesine dayanamıyor yüreği. Babası da çaresiz. Öyle uzaktan seyretmekle yetiniyor. Aman bana bulaşmasınlar da, şu daldığım derin düşüncelerden, iç dünyamdan çıkarmasınlar da, ne olursa olsun. Oğul annesi ile mücadelede bunalıyor, bunalıyor. Ama babadan ses yok. Ah, bir elini masaya vurup "yeter be kadın" dese. Ama babanın bu davranışı sonuna kadar götürecek gücü yok. Ya intiharlar gelirse, ya cam çerçeve inerse aşağı, konu komşuya rezil olursak. Çünkü annenin gözü pek. Ölüme kadar vardırır işi. Şakası yok. İyisi mi köşene çekil, bat içki şişesinin içine, sana bulaşmazlarsa sesini çıkarma. Baba ses ver, canıma okuyor bu kadın. Ses yok. Baş öne eğik, kaçırılan bakışlar var.

Her ne kadar esas incelemek isteğimiz dönemlere kadar derinleşemiyorsak da gene de ergenlik döneminin deneyimleri "teleskopik" bir açıklama getiriyor ilk çocukluk yılları hakkında. Anlaşılan epey acı çekmiş bu adam. Geçmişin acılarından kurtulup bugüne gelemiyor zavallı.

Burada durup, gelen malzemeyi yorumlamaya çalışıyoruz. Hani şu hastamızın fahişe takıntısı vardı ya, yorumladığımızda önce bizi makaraya almıştı. Yeniden bakacağız bu psikolojik olaya, bir başka açıdan. Zaman zaman Kohutcu bir yorum Freudcu bir yorumla çelişebilir, hatta bu iki bakış açısı tam tersinden görebilir aynı olayı. Mesela sürekli olarak kendinden büyük erkeklerin dostluk ve onayını arayan bir erkek söz konusu olsun. Aynı zamanda bu adamın kıyıda köşede kalmış eşcinsel fantezileri de olsun. Freudcu bakış erkeklerle ilgili dosluk ve onay arayışını eşcinsel eğilimlere ve giderek babayla ilgili negatif oidipal arzulara bağlama eğiliminde olacaktır. Ve muhtemelen aradığını da bulacaktır. Oysa Kohutcu bakış olayı tam tersinden okumaya çalışır. Kendinden yaşça büyük erkeklerle kurmaya çalıştığı dostlukta babayla kısmen de olsa ku-

rulmuş bir narsisistik idealizasyon ilişkisini tamamlamaya çalışmaktadır hasta. Eşcinsel eğilimler, aranan bu ilişkinin ikincil olarak cinselleştirilmesinden türemiştir. Yani esas ilişkidir, cinselleştirme ikincil.

Bu durumda fahişe saplantısı ile ilgili yorumumuz şu hali alıyor; "annenle (kadınla) tek başına mücadele edemezsin. Bir erkek dayanışmasına ihtiyacın var". Hastamıza yakın geliyor bu yorum. Sonra dalgın, düşünceli "Ne garip," diyor, "insan aslında her şeyi biliyor, ama kendine söyleyemiyor. Görmezden gelmeyi tercih ediyor." Sanki bir şeyler değişti. Garip bir şeyler hissediyorum. Sanki aynı adam değil bu. Ne oluyor? Ne oluyor?

Dalgın dalgın sürdürüyor konuşmasını, sanki ben orada hiç yokmuşum gibi. "Ben fahişenin bütün erkekleriyim ve bütün erkekleri de benim. Onun bütün erkekleri dağılmış, paramparça olmuş bir tek üstün erkek. Bir satir. Ben. Tabii ya ben, ben. Başlangıçta hepsinin gücü bendim. Sonra parçalandım, hepimiz olduk. Ben de ancak o bizin parçası olursam güçlü ve yeterli hissettim kendimi. Hepimizin arzusuyum ben. Bütün erkeklerin arzusu. Erkekleri isteyen bir kadın kadar kim okşayabilir gururunu erkeğin ve aynı zamanda kim bu kadar yükü alabilir omzundan? Kalabalıkta hem öne çıkmak istersin, kendini belli etmek, hem de yok olup gitmek, kaybolmak kalabalıkta. Bazen kalabalıktan alırsın gücünü. Seni değil erkekleri isteyen kadın hem bir erkek olarak olumlar seni, hem de bütün erkeklerden beklediğini yıkmaz omzuna. Biliyorum bunu ta içimden hissediyorum. Peki ama nasıl parçalandı benim gücüm?"

"Bak," diye sürdürüyor, hâlâ kayıtsız, "şu hantal vücudun bir zamanlar ülkenin en büyük sporcularından birine ait olduğunu tahmin edebilir misin? Ama öyleydi. Ben onu yıkıp parçalamadan önce öyleydi. Niye yaptım bunu? Şimdi sezebiliyorum. Evet, hâlâ basketbol çevrelerinde efsane gibi dolaşır adım. Kaç yıl üst üste sayı kralı oldum biliyor musun? Dört yıl. İlk beş sahaya çıktığımızda mükemmeldik. Sağımda Selim, solumda Kürşat. Pırıl pırıl birörnek formalar. Alkışlardan yıkılırdı spor salonu. Hepimiz birimizdi, birimiz hepimiz. Ben hepimizdim, hepimiz ben. Bunu nerden biliyorum, biliyor musun? Bazen tek başıma bir basketbol takımı olurdum ben. Hatırlıyorum. Rakibi eziyoruz, seyirci ayakta. Coşmuşuz. Veya tam tersine, dağılmışız. Gidiyor maç. O zaman bir şey olurdu bana. İnanılmaz bir güç gelirdi. Yorgunluk yok, oyun disiplini yok. Bütün koridorları görürdüm şimşek hızıyla. Çocuklar? Çocuklar ne yapmak istediğimi görsün, uzaktaki bir elim gibi tam istediğim yere topu paslasın yeter. Bütün takım benim artık. Benim ne yapmak istediğimi anlayıp küçük destekler verecekler bana. Sayı üstüne sayı, sayı üstüne sayı. Salon inliyor. Hoca oyun disiplini diyor, alırım seni oyundan. Ama içimde bir şeyler durmuyor. Kanatlanmış uçuyorum. Takım benim kanatlarım. Ben bütün takımım artık. Bütün takım benim. Hepsinin gücüyüm ben. Biz ben oluyor. Tek bir yıldız. Mükemmel. Pırıl, pırıl. Ben, ben." Bütün bunları söylerken hiçbir

duygu katılımı yok. Neden yok? Sakin ve dalgın, hatta hüzünlü. Oysa bu büyüklenmeci malzeme coşkuyla gelmeliydi. Ne oluyor?

"Tabii ya gerçeklik karşısında, acı gerçeklik karşısında biz olursun. Benin, o kökendeki benin inanılmaz, büyüsel gücünü bizde bulursun. Ve ancak biz olursan yakalayabilirsin o büyüsel kendine güveni, o coşkuyu. Tabii ya şimdi görüyorum kitle eylemlerini, ideolojileri. Tabii ya o gün anfide devrim andı içtiğimizde sol yumruklar havada, işte buydu o coşku. Her şeyi biliyor insan, her şeyi. Ama kendine söyleyemiyor. Neden? Çok mu ayıp? Çok mu günah? İnsanın kendini güçlü hissetmesi neden kötü? Biraz daha bakmalıyım içime, biraz daha derinleşmeli." Ama yıllardır üstünü örtüğü bu malzeme dile gelirken niye coşku yok? Bu direnç ne? Bekleyelim bakalım. Beni unuttu sanki, her işi kendi götürüyor. Sabır, sabır.

Ve birden patlatıyor: "Ben bu dünyaya hükmetmek için geldim. Evet hatırlıyorum. Büyük fizik bilgimle bir uzay gemisi yapmalıydım. İçinde sonsuza dek yaşayacağım bir gemi. Ölümsüz olmalıydım. Ve sonra bu silahla dünyaya egemen olmalıydım. İnsanlara barış getirmeliydim. Bir kere bütün silahları yok etmeliydim. Evet 'Denizler Altında Yirmibin Fersah'. Tabii ya kaptan Nemo. Bütün dünyaya sulhu ben getirmeliydim. Onlara yüksek teknolojiyle nasıl daha müreffeh yaşayacaklarını öğretmeliydim. Ne iyi bir egemen olurdum ama." Biraz duruyor: "İyi mi? İyi mi? Bana iyi olana iyi, bana kötü olana kötü. Eskiden müslümanlara şaşardım, nasıl böyle ıvır zıvır işlerle uğraşan, cezalandırıcı bir Tanrı'ya inanıyorlar diye. Koskoca evrende işi gücü yok da Fadime hanımın kocasını kaç defa aldattığının çetelesini tutuyor. Evet, şimdi hissediyorum derinimdeki sesi. Belki kurallarım farklı olurdu ama ben de öyle olurdum. Bana iyi olana iyi, bana kötü olana kötü. Bana itaat edene şevkatli, benim kurallarıma karşı gelene acımasız. Tabii ya, insanlar kendi suretinden yaratmış Tanrı'yı. Elbette acımasız olurdum. Kime ne borcum var, kimden ne korkum var? Suçlarını anlayıp da bağışlanmaları için yakarırlarsa, bağışlardım tabii. Neden bağışlamayayım? İyiliğim, alicenaplığım efsane olurdu benim. Ama gazabım da müthiş olurdu. İyiliğimin kıymetini bilmeyip topyekûn isyan ederlerse eğer, atmosferin dengeleriyle oynar, yıllarca yağan lanet yağmurları salardım üzerlerine. Bana sadık bir kaç kişi dışında silerdim insan soyunu dünyadan. Çok mu kötü, çok mu insafsız, çok mu iğrenç? Ama tapıyorsunuz hepiniz böyle bir güce. En iyinin, en muhteşemin, en güzelin O olduğunu söylüyorsunuz. Neden diye bir sorun kendinize, neden? Korkudan mı yoksa?"

"Hayır, benim isteğimde bir yanlışlık yok demek ki. Neden istemeyeyim? Neden saklayayım bu arzuyu kendimden? Hayır arzunun kendisinde yargılanabilir bir taraf yok. Bütün mesele gerçekçi olmamasında. Bu, haddini bilmemek yalnızca. Yani bütün mesele bir güç meselesi. Anlaşalım burada. Evet, bu bir

güç meselesi. Gücüm olsaydı, bana da tapardınız."

Duruyor, hâlâ sakin, hüzünlü. "Peki o zaman suç nerede? Suç arzuda değil, eminim bundan. Her insanın derinlerinde bir yerde var bu arzu. Birimizin yaptığını hepimiz yapabiliriz çünkü. Niye yasak var burada öyleyse? Niye üstünü örtüyoruz bunun? Neden üstünü örttüm bunca yıldır bu arzumun? Suç arzuda değilse nerede? Tabii ya, insanın kendini Tanrı sanmasında suç. Mesela ceza vermesinde. Asla ceza vermemeli insan, asla." Duruyor. "Şimdi anlıyorum suçlarımı. Benim suçlarım, cezalarımdı. Ceza verirken Tanrı sanıyor kendini insan."

"Evet doktor, iyi tahmin ettin öfkemden kaçtığımı. Ama bu öfkenin sahibini anlamadın. İtaat edilmemiş bir Tanrı nın gazabı o. Ceza vermek? Hayır. Bir insan asla yapmamalı bunu. Asla ceza vermemeli. Ne zaman ceza verdiysem bir suç işledim ben. Tanrılık tasladım. Mesela şu kızı ele alalım. Çok mu suçsuzdu, masumdu biçare? Hayır. İşin ilginç yanı o zaman da biliyordum bunu, bilincimin kıyısında bir yerlerde. Ama ne sana ne kendime söyleyemedim bunu. İkimiz de onu zavallı bir kurban gibi görmeye çalıştık, düşünsene. Hayır, suçluydu o. Ben de cezasını verdim. Ben bilmiyor muydum onun aslında öteki çocuğa hayran olduğunu? Anlamıyor muydum? İnsan her şeyi biliyor. Bal gibi biliyor da kendine ve ötekine yalan söylüyor durmadan. Evet ya, öbür çocuğa hayrandı o. O halde niye benimle çıkıp evlilik planları yapıyordu iki yüzlü kaltak? Ben, o zamanlar kadınların gözdesi olan ben dururken, başkasına hayranlık öyle mi? Bir de seni karı diye koluma takıp gezdireceğim öyle mi? Kafanda öteki adamın hayalini de getirecek misin birlikte? Verdim cezasını. Evet bu suçu işledim. Evet ya, nasıl da kadınların ilgisi başımı döndürüyordu o zamanlar. Nasıl da kendimi bir bok sanıyordum! Ne zaman kendimi bir şey sansam, ne zaman içimdeki Tanrı uyansa bir suç işledim ben. Ceza verdim. İşin ilginç yanı bugüne kadar bunu kendime bile itiraf edememem."

"Ya o asker? Düşünsene; komutanların gözdesiyim, asteğmenlerin gözdesiyim, askerlerin gözdesiyim. Karımın gözdesiyim. Bir yıldızım ben, iyilik meleği. İyi Tanrı. Nasıl başım dönüyor! Sonra o asker çıkıyor. Daha diyor, daha. Ne yapayım? Cebime koyup evime mi götüreyim seni? Yok. Hepsi bu, meme boşaldı işte. Benim iyiliğimle yetinmiyor açgözlü nankör. Doymak bilmiyor. Kedi ciğere bakar gibi bakıyor, melül melül. Düşünsene benim iyiliğim ve mutluluğum karşısında nasıl da haset duymuş olmalı. Nasıl da iyiliğimin güçsüzlüğünü, yetersizliğini yüzüme vuruyor. Defol git be kadir kıymet bilmez seni. İşte suç işte ceza ve işte ceza işte suç. Ne zaman ceza verecek kadar güçlü hissetsem kendimi hep bir suç işledim ben." (İyi de, biraz sıkmaya başladı bu söylev. Shakespeare'in oyunlarında mı sanıyor bu adam kendini? Ama dinleyeceğiz mecburen. Onca para ödüyor bu söylevin saatine.)

"Tabii ya şimdi anlıyorum. Son on yıldır yükseldikçe, ödüller, payeler,

mertebeler kazandıkça niye daha çok kendimi aşağıladığımı. Ne diye utanç içinde kendimi yerin dibine batırdığımı. Birisi bana övgü dolu bir söz söyleyecek korkusuyla yolumu değiştirdiğimi. Son bir kaç yıldır gücümün ancak onda biriyle neden çalıştığımı anlıyorum. İçimdeki Tanrı'nın uyanmasından kaçtığım için tabii. Zirveye yaklaştıkça her gün biraz daha zor işe gitmemi anlıyorum. Gençler etrafımda pervane oldukça neden saklanacak delik aradığımı anlıyorum. Ben bilmiyor muyum, bu zor dünyada zavallı çocuklar kendi geleceklerinin peşindeler aslında. Ve ben kimim ki onların kaderleriyle oynayayım? Büyümek, güç, iktidar. Hayır, ben küçülmek, küçülmek minicik olmak istiyorum, yerin dibine batmak. İzbe bir meyhanede bir ayyaş olmak mesela. Vaktinden önce ölmek. Ve şimdi görüyorum benim neslimin en büyük zekâlarının kendini meyhane köşelerine mahkûm etmesinin esas sebebini. Zavallı biz, bir devrimin artıkları."

"Ben bilmiyor muyum o güler yüzlerinin, yakınlaşma çabalarının, saygılarının ardındaki haseti. Anlamıyor muyum? Benimle içten içe nasıl yarıştıklarını sezmiyor muyum? Beni yenmek için nasıl fırsat kolladıklarının farkında değil miyim? Savulun be aptallar sürüsü. Onunuz bir araya gelse bu ölü halimin yarısı eder misiniz acaba? Hepinizi tek tek bir köşede sıkıştırıp iki tırnağının arasında bir pireyi ezer gibi ezmez miyim ben? Çocuklar, zavallı çocuklarım benim. Uzak durun. Kuduz bir köpekten kaçar gibi kaçın benden. Tanrılığımı uyandırmayın benim. Beni yalnız bırakın."

"Kendine biraz haksızlık etmiyor musun?" diyorum.

"Ne yani, bu iyi ben yapamaz mı? Bu yufka yürekli yapamaz mı? Hayır, öyle bir yapar ki. İktidar, güç, mevki. Eğer Tanrı'dan eksiğimiz güçten ibaretse, gücü ele geçirdiğimizde Tanrı kesiliriz. Sana demiştim; birimizin yaptığını hepimiz yapabiliriz. Ama ben artık suç işlemek istemiyorum. İnsanları karınca gibi göreceğim zirveler istemiyorum. Karıncalar kendine başka Tanrı bulsun. Verdiği cezaların günahlarını taşıyabilecek kadar güçlü bir Tanrı." Hay Allah. Bu nasıl bir narsisist böyle. Bir narsisistte bu sevgi, bu vicdan? Ruhi çatışkı diye buna derim ben. Böyle şey görmedim bunca yıldır. Ama hâlâ niye coşku yok?

Sürdürüyor. "Büyük komutanlar hep ilgimi çekti benim. Nasıl onca insanı ölüme gönderebildiklerine şaştım hep. Ve açık söyleyeyim daima bir hayranlık duydum onlara içten içe. Düşünsene, ne diyor; "ben size savaşmayı değil ölmeyi emrediyorum." Bu ne güç. Bu ne kendine inanç. Doğruyu yaptığına ne güven. Ancak bir Tanrı olduğuna inanırsa insan bu kadar emin olabilir kendinden. Ya da Tanrı'nın isteğini yerine getirdiğine inanırsa. Evet ya, o zaman vicdanını kolayca askıya alabilir insan. Neden en büyük cinayetlerin din uğruna veya başka ideolojiler uğruna işlendiğini görebiliyor musun? Hepimizin vicdani sorumluluğunu taşıyacak kadar vicdansız biri çıksın, bu bile yeter. Doğruluğundan şüphe etmeyen bir paranoyak mesela. Onun çekiciliği bize, bizi içi-

mizdeki Tanrı'ya karşı koruyan vicdanımızı askıya alabilecek güçte olduğumuzu göstermesinden gelir. Hepimiz onun peşinden gitmeye hazırızdır. Çünkü bizi durduran vicdani sorumluluğumuzu yenecek kadar güçlü hissederiz kendimizi biz içinde. Biz ben olur, ben de biz. Ben gücünü bizden alır. Hepimizin içindeki Tanrı hortlayıverir o zaman. İşte o zaman bir Tanrı gibi güçlü görürüz kendimizi. Verdiği cezanın suçunu taşıyabilecek bir Tanrı gibi."

"Sen de görüyor musun doktor, sen de görüyor musun niçin bir doğrum yok benim. Niye hiçbir ideolojiye bağlanamadığımı anlıyor musun? Niçin elimi masaya vurup sonuna kadar savunacağım bir doğrum yok? Bir doğrun olursa eğer, suç işlersin. Bir şeye inanırsan, vicdanını askıya alırsın. Evet ya, ben şimdi görüyorum yıllardır özenle kurduğum dünyamı. Hiçbir gruptan değilim. O, biz içinde uyanan, kendini vicdanından güçlü sanmak ürkütüyor beni. Bir bizin parçası olursam, kendimi kaptırırsam bu büyüleyici, insanı aşan, Tanrılaştıran güce, suç işlerim. Vicdanımızın baskısından kurtulup daha rahat suç işlemek için inanıyoruz aslında, bir bizin parçası oluyoruz. Unutma insan ne kadar güçlüyse o kadar ceza verme, yani suç işleme hakkını görür kendinde. O halde asıl günah inanmakla başlıyor. Ben inançsızlığın zayıflığını tercih ederim."

"Dostoyevski de dolaştı bu sularda. Ama o bile bu kadar ileri götürmedi işi. Düşünsene doktor, Raskolnikov benim yarım yalnızca. Başlangıçta nasıl da kendini büyük görüyordu. Yasalar ve günah sıradan insanlar içindi. Üstün insan için yasa da yoktu günah da. Ya sonra? Nasıl da diz çöküp vicdan azapları içinde yakarıyordu Tanrı'ya? Benim derinlerimde Raskolnikov'un iki yüzü de var. Tanrılaşan ben ve Tanrı karşısında suçlu ben. Ve ben nasıl dengeliyorum bu ikisini? İnançsızlıkla tabii. İçimdeki Tanrı'yla vicdanım arasında bir yol bulmaya çalışıyorum ben."

İşte doyum burada. Bu adam trajikleşirken büyükleniyor. Ama sahiden büyüyor mu?

"Şimdi o kadın psikanaliste neden gitmediğimi daha iyi anlıyorum. Onun için fantezi önce güzel başlıyor sonra bir kabusa dönüşüyordu. Fantezide kadın beni olumladıkça Tanrı çıkacaktı ortaya. Sonra da suçluluk duyguları değil mi? Evet ya, içimdeki delilik çekirdeği alevlenecekti tabii. Sağlıklı bir tarafım sezdi tehlikeyi, beni alakoydu analize gitmekten." (Aferin. Öğreniyorsun bu işi. Kohut da olsa bunu söylerdi. Hem bu arada bizim de bir narsisizmimiz var değil mi? Bu kadar kenarda kalmaya dayanamayacağım vallahi, çatlayacağım.)

Sürdürüyor. "Biliyor musun? Bu analiz fantezisinden bir kaç ay sonra yeni bir fantezi sardı beni. Bir aşkın, yeni bir ilişkinin beni canlandırabileceğini düşünmeye başladım. Bütün ayrıntılarına kadar gözden geçiriyordum olup bitecekleri. Neden? Artık biliyoruz canım. İçimdeki delilik çekirdeği nedeniyle temkinle atıyordum adımları. Bir kere evli olmalıydı. Sen şimdi oidipal rövanş fantezisi diye düşünmeye başlayabilirsin. Ama değildi. Sadece bizi tamamen

dağılmaktan koruyacaktı onun da evli olması. Dünyayla, gerçek dünyayla koparamayacağımız bağlarımızın olması gerekiyordu çünkü. Çünkü bütün ilişkilerimden farklı bir ilişki olacaktı bu. Hiçbir yalana izin vermeyen bir ilişki. İkimiz de birbirimize tamamen açık olacaktık. Böyle bir şeyin hiç de kolay olmayacağını giderek sezmeye başladım." Duruyor. "Sahi doktor, bu fantezi benim ilk analiz fantezisinin devamıydı aslında değil mi? Daha doğrusu beni analize sevk eden esas bilinçdışı arzu buydu değil mi?" Başımla onaylıyorum. (İyi, bari bizim karşı dairede bir muayenehane de sen aç. Sonra bizim hastaların yarısı... Yok, Allahtan izin vermezler diploman yok diye. Hem kardeşim sen git teorik fiziğinle filan uğraş. Biz böyle yarım aklımızla bunları anlayacağız diye yıllarımızı verdik be.)

"Her neyse. Bu fantezinin de sonu kâbusa dönüşüyordu. Gidemiyordum fantezide, ilerleyemiyordum, göremiyordum olacakları. Ama bir şekilde kan vardı. Bir facia olacaktı sanki. Sanki cinayet işliyordum, sevgilimi öldürüyordum sonunda galiba. Ama neden? Yardım et biraz." (Pas istiyor bizim yıldız.) "Simgesel dolayım ve Yasak öncesi ikili ilişkiye gerileme," diyorum. (Hadi al da kullan bakalım amatör terapist. Ama adam alıyor. Hayret.) "Tabii ya, tabii. Yalanı ortadan kaldırmakla ilişkiyi dilin dolayımından çıkartacaktık aslında. Tabii ya, analistle olmazdı bu. Dil olmasa yalan da olmazdı. Yalanın olmadığı ilişki her şeyin doğru olduğu ilişkidir. Bu da deliliktir değil mi? Ben altlarda bir yerde delirmek mi istiyorum doktor?"

"Belki bir yerlerde hepimiz bunu istiyoruz," diyorum. "Hepimizin hesabı görülmedik ne meseleleri var derinlerde." (Oh be, sonunda bana da söz düştü.) Başıyla sakin sakin onaylıyor. Yavaşça sürdürüyor. "Peki ama o kadar ağır, sizin tabirle psikotik sınırlarda bir depresyonu yalnız başıma atlatabiliyorum da neden bu seferkini iyileştiremiyorum kendim? Neden bir başkasına ihtiyaç duyuyorum?" Kendi yanıtlıyor sorusunu. "Çünkü o zaman hasta olan bendeki benden daha ilkel bir şeydi. Aşağıdakiydi, içimdeki, derinlerdeki öteki. Şimdiyse ben hastayım. Bu yüzden bir ötekine ihtiyaç duyuyorum. Ama burda da bir tehlike var. Yıllardır özenle kaçtığım, usta manevralarla insanlardan uzak durarak koruduğum deliliğimin hortlaması. Eveet, şimdi açıkça görüyorum, ilerleyebiliyorum fantezide. O kadınla ilişkimde giderek geriye sarmaya başlayacaktı hayatım. Vicdanım geriye saracaktı. Daha açık, daha doğru, daha yalansız. Ve içimdeki Tanrı uyanacaktı ister istemez. O kadının Tanrı'sı olmaya çalışacaktım tabii. Ve Tanrılığıma isyan ettiğinde de öldürecektim onu. Cezalandıracaktım. Evet, Tanrılığımı tanımayan annemi öldürecektim sonunda. Bu ne kin yarabbi? Çocukluğumun, belki ilk bebekliğimin kini. Tanrılığımın kini. İntikamcı bir Tanrı'nın gazabı. Ve ben bu kin yüzünden bu kadar korkuyorum öç alınmaktan. İlkelliğim kadar vicdanım da berbat benim."

"Annem. Zavallı annem. Beni doğuran kadın. Bütün hastalığına rağmen

ne kadar çok şey vermeye çalıştı bana aslında. Bu ne nankörlük Tanrım?"

Dalgın. "Bizim terapinin sonuna geldik galiba," diyor. "Evet en aşağılara kadar gittik. Eminim en deliler bile Tanrılığa kadar vardırmıyorlardır işi. Çoğu peygamberlikte, ermişlikte filan duruyordur. Tanrı olmayı arzulamaktan daha ilkel ve çocuksu ne olabilir? Ama bu arzudan türüyorsa Tanrı, aslında çocukluğumuza tapıyoruz biz. Tabii ya, ancak bir çocuk her gün büyük ve muhteşem olduğunun defalarca tekrarlanmasına ihtiyaç duyabilir bu kadar. Düşünsene, bir çocuğa tapıyoruz biz doktor. Freud Tanrı'nın baba imagosundan türediğini söylerken yanılmış galiba. Belki sahiden de bir çocuk O, büyümesi milyarlarca yıl tutan bir çocuk. O zaman O'na diklenmekle hata ediyoruz. Bizim sevgimize ihtiyacı var bu çocuğun. Giderek büyüyecek, insanları sevmeyi öğrenecek. O zaman bir vicdanı olacak. İşte o zaman babamız olacak sahiden ve Tanrılık ağır gelecek O'na da. Evlatlarına bir kader çizme ve yargılama onları; ne zor iş!" Duruyor.

"Ama bu imgelemden türemiş olmayan bir Tanrı varsa eğer, gerçek Tanrı, ne iyi olabilir ne kötü. O'nun ne cemali vardır ne celali. Tanrı şahittir. Ve Tanrı şahittir ki ben yaşadım. Bundan fazlasını beklemem ondan... Akıl ve duygu olarak varoldum. Düşündüm. Soruyorum; şahit misin? Yanıtlıyor; şahitim, düşündün, sahiden düşündün. Fazlasını beklemem ondan. Şükran duyarım..."

"Neyse, her halükârda terapimizin sonuna geldik."

"Sanmıyorum," diyorum. "Bütün bunları sakin ve hüzünlü anlattın. Dipten gelen dalganın şiddetini hissedemedim."

"Seni anlıyorum," diyor. "Ama sen bu fırsatı çok önce kaçırdın. Evet, kaçınılmaz olarak şu aktarım dediğiniz şeye geleceğiz galiba. Dinle o zaman. Hani hatırlıyor musun benim şu Nietzsche ile ilgili söylevi. İşte ilk o zaman fark ettim gözlerindeki alaycı bakışı. Hayır, korkma. Aslında hiç fark edilmiyor. Ama bilirsin, biz narsisistler aşırı duyarlı oluruz bu konularda. Sonra baktım ne zaman kuyruğu biraz dik tutmaya çalışsam, biraz toparlamaya çalışsam kendimi, atıp tutsam biraz, aynı bakış. Çok üzülürdüm önceleri ama sonra alıştım ve anladım. (İyi, bari elin değmişken bir de beni analiz et.) Vicdan azapları içinde yerlerde sürünürken ne kadar iyi ve şefkatliydin aslında. Sahi doktor niye yaptın bunu? Niye içten içe alay ettin benimle? Hayır, seni kırmak için sormadım bu soruyu. Eskisi gibi üzerinde düşünelim diye sordum. Akıllı adamsın. Senin de düşündüğünü sezebiliyorum bu konuyu. Benim karşımdaki ilkel saldırgan dürtülerini kontrol etmek için bu savunmaya başvurduğunu düşünüyorsun sanırım. Hatta buradan giderek babamla ilişkimi kurgulayabileceğini düşünüyorsun eminim. Eveet, şöyle olacak senaryo; babamla ben birbirimizle rekabete girecek yerde bastırıyoruz öfkelerimizi. Babamı iyi figür olarak tutmakla kastrasyon kaygısından kurtuluyorum. Babamın tutumu da izin veriyor buna. Sonuç olarak oidipal bilinçdışı öfkem karşısındaki iyilik nedeniyle suçluluk duy-

gularım daha da kabarıyor. Yani oidipus öncesinde çekirdekleri atılan katı üst-benim iyi nesne karşısındaki saldırganlığı daha da şiddetle suçluluk duygularına çeviriyor. Sonuçlardan biri de oidipal saldırganlığın anneye çevrilmesi. Sonra bu saldırganlıktan anneyi korumak için kadınları bölme. Ee, bu süreçte ben de biraz kitap karıştırdım tabii. Sen inanıyor musun bunlara? Ben doğrusu epey bir haklılık payı olduğunu hissedebiliyorum. Çok güzel ve açıklayıcı. Hatta mükemmele yakın. Ama," diyor, "senin benim karşımda alaycılığınla dengelemeye çalıştığın ilkel duygu saldırganlık değildi aslında... Hayranlıktı." Zokayı yutmuş iri bir balık gibi irkiliyorum birden. Hay Allah nereden tuttu bu gıcık. Doğru mu söylüyor bu adam? Evet, bal gibi doğru söylüyor ya.

"Acaba niye böyle senin yapın? İnsanlar vicdan azaplarıyla sürünmeli mi hep yerlerde? Niye kendine yasaklıyorsun hayran olmayı? Başkalarına da kuyruğu dik tutmayı? Affedersin. Haddim olmayan noktalara girdim. Eminim sen halledersin bunları. Ben kendi sürecime geçeyim. İşte böyle, giderek alıştım alaycılığına. Artık açıkça itiraf edelim şunu; burada senin oyunun oynanıyor sonunda. Senin yorumlarına karşılıklar verdiğimde, sürece katılıp bağlantılar kurduğumda nasıl seviniyordun içten içe. Doğrusu benim de oyuna katılmama izin verdin hep. Babam da böyleydi. Onun oyunu oynanırdı ama katılıma izin verirdi hep. Ah benim zeki oğlum. Bak, bak nasıl da düşünüyor!"

"Çevresi olmayan bir entelektüeldi babam. Konuşacak benden başka kimsesi yoktu. Bana ne teoriler anlattı daha küçücük bir çocukken. 'Düşünüyorum, o halde varım' ilkesini daha yedi yaşında kavramıştım. Gökyüzüne baktığımızda ışık hızı nedeniyle yıldızların milyonlarca yıl öncesini gördüğümüzü öğrendiğimde nasıl mutlu olmuştum anlatamam. Uzay aslında bir zaman tüneliydi. Ne muazzam. Sevinçten gecelerce gözüme uyku girmedi. Hep yıldızları, uzayı hayal ettim. Babam müthiş bir bilgindi benim gözümde. Ve ben onu anlayabiliyordum. İkimiz bir takımdık. Müthiş bir ikili."

"Biliyor musun? Seninle ilişkimde de yaşadım zaman zaman bu takım ruhunu. Bu bile bana yetiyordu. Benim de konuşacak kimim var senden başka? Öyle yuvarlanıp gidiyorduk işte. Ta ki bugüne kadar. Bugün ne oldu bilmem, birden tavrın değişti. Galiba bana fazla taviz verdiğini düşünmeye başladın. O zaman anladım bu oyunun sonunun geldiğini. Ve bunu fark etmek beni bir anda uyandırdı sanki. Gözümden bir perde kalktı." (Ah daha baştan Kohut'a göre okumalıydım bu adamı. Ama beni o sevgi, o vicdan şaşırttı.)

"Gitmeden sana iki şey daha söyleyeyim. İlki hani şu 'bir ses gelseydi eğer' meselesi. Biliyorum yıllardır onun peşinde olduğunu. Bak şöyle oku, hemen kavrayacaksın vaziyeti; bir sesim olsaydı eğer, bir yanıt verebilseydim varlığa durum böyle olmazdı. Kendime inanabilseydim, bu dünyaya da inanırdım. Ne kadar basit değil mi?"

"İkincisi de şu; trajediden zevk aldığımı itiraf edebildim bugün kendime.

O halde sana da itiraf edebilirim. Neden biliyor musun? Trajedi büyütüyor insanı, yüceleştiriyor. Düşünsene suçlarımı. Her gün her yerde oluyor böyle şeyler. Eminim her gün on kere duyuyorsundur böyle şeyleri hastalarından. Öylece yaşayıp geçiyor insanlar bunları. Oysa ben bunları bir trajediye dönüştürebiliyorum. Büyütebiliyor, yüceleştirebiliyorum. Ve ben de büyüyor, yüceleşiyorum o zaman. Ama zaten siz psikiyatrlar biliyorsunuzdur bunu. Birisi yazmıştır mutlaka. Makalenin adı bile geliyor gözümün önüne; 'Suçluluk duyguları ve melankolinin narsisistik ikincil kazançları'. Aman, korkulur sizden. Ama emin ol, ben farkında değildim bunun bugüne kadar. Emin ol, bu kadar acıya değmezdi. Neyse. Hoşçakal."

Gidiyor, gidiyor. Beni bırakıp gidiyor.

"Ama terapimiz..."

Gülümsüyor, hiç alaycı değil. Samimi. "İyi oyundu."

"İyileşmedin sen."

"İyileşmek. Terapinin bir faydası olduysa eğer, aslında iyileşmek filan istemediğimi görmem oldu. Bu sonucunla övünebilirsin." Yahu bu adam fena yükleniyor bana. Bu kadarını hak etmedim. "Yok, seni kırmak için söylemiyorum. Gerçekten de bu dünyaya hak ettiği gibi bir cevapmış benimki. Benim verebileceğim en iyi cevap. Benim yalnızlığım, cevabımdır. Bunu gördüm sayende; arkadaşlığın bunu öğretti bana." Biraz duruyor, sonra, artık kazandığı kinayeli tarzını sanki bir kenara bırakmış gibi yapıp belki katlayarak beni "onurlandırmak" çabasını sürdürüyor. "Sonra senin alaycılığından da çok şey öğrendim. Galiba ıztıraplarıma biraz gülebiliyorum artık. Düşünsene 'bir ses gelseydi eğer' . 'İnleyen nağmeler ruhumu sardı.' Ses mes yok işte. Karalar bağlayıp oturalım mı yani? Hem sonra içimdeki şu boşluk artık yok, geçti. İçim ne kadar çok duyguyla, anlamla doluymuş benim. Hepsi için teşekkür borçluyum sana. Sağol." (Niye daha çok eziliyorum şimdi?)

"Ama hastalığın..."

"Hastalık?.. Düşünmek. İnsanın hastalığı düşünmektir. Doğaya aykırı bu. İnsan başından beri düşünmemeliydi. Yaşamalıydı. Düşünmek düşürdü beni bu hale. Ama gene de vazgeçemem ondan. Çünkü düşünmek yalnızlıktır. Düşünmek asla anlaşılmamaktır. Artık anlaşılmamaktan nasıl vazgeçebilirim ben?"

Ayağa kalkıyor. Ben de. El sıkışıyoruz. Üzülüyor muyum?

"Üzülme," diyor, "ararım seni, iki tek atarız arada, ha?"

Mesleki kurallar?

"Ara," diyorum, "iki tek atarız arada."

Kapıya yöneliyor. Galiba gitmesini geciktirmek için soruyorum. "Peki ne yapacaksın şimdi?"

"Ne mi yapacağım? Varlığın yükünü sırtlanmaya devam edeceğim tabii.

Ee, birilerinin yapması lazım bu işi. Sonra başımıza çöker filan, mazallah."

İşte gitti, beni terk etti. Genzim mi gıcıklanıyor? Makaraya almaya çalışıyorum. Alamıyorum. Bir sonraki hastam da terk ederse beni, bırakacağım bu işi.

Bu yazıda başlangıçta koyduğum soruları, biraz da günün modasına uyarak, tasarımsal bir hastanın ağzından yanıtlamaya çalıştım. Ama sadece moda değildi beni güdüleyen. Başlangıç sorunsalının kaçınılmaz olarak bir deneyimden hareket etme zorunluluğuydu. Tipi bulmak için de Raskolnikov'u biraz geliştirmem yeterli oldu. Dikkatli bir okur başlangıç sorularının hepsinin yanıtlandığını görecektir bu tasarımsal terapide. Ben, biraz da artık bu oyundan sıkıldığımdan tek tek yol göstermeyeceğim. Hem bu estetik de olmaz. Üstelik okura biraz saygısızlık olur galiba.

Hemen kaydedeyim ki buradaki psikoterapi tamamen bir kurmacaydı. Gerçek bir psikoterapide işler asla böyle yürümez. Mesela terapistin bu kadar aktif bir tutum alması doğru olmaz çoğu kez. Acaba yürümez mi? Belki bir gün dünyanın bir yerinde bir hastayla bir terapist... Neden olmasın?

Psikanalize daha bağlı meslektaşlarım yukardaki tasarımsal terapiyi "vahşi psikanalize" benzetebilirler. Ama benim için sadece bir oyundu. Tıpkı bir kaç yıl önce Asiye Hatun'un mektupları üzerine yazdıklarım gibi. Daha önce psikanalitik düşüncenin saygısızlığından, putkırıcılığından, gizem bozuculuğundan söz etmiştim. Bunlara şunu da ilave etmek gerekiyor galiba; psikanalitik düşünce en şakacı düşüncelerden biridir de aslında.

Psikanalize inanmıyor muyum peki? "Psikanalize inanıyor musun?" diye sorsalardı Freud'a, eminim "Yoo," derdi "ama düşünmeye değer buluyorum."

Ne demişti hastamız? "Düşünmek. İnsanın hastalığı düşünmektir. Doğaya aykırı bu. İnsan başından beri düşünmemeliydi. Yaşamalıydı."

Her insan biraz anomiktir sevgili Kemal Sayar. Çünkü düşünür. Hiç olmazsa biraz, bazen.

NOTLAR

1. Kemal Sayar ile psikiyatri anlayışlarımızın kökten farklı olduğunu belirtmeme gerek yok. Ama gene de durumun açıklık kazanması için kısaca bir şeyler söyleme ihtiyacı duyuyorum.

Kemal Sayar'ınkini pek değerlendiremiyorum ama bence "tabii ki" benim psikiyatriye bakışım oldukça gerçekçi. Sinir sistemi fizyolojisi üzerine bir süre çalışma şansına sahip olmam psikiyatri disiplininin geleneksel ve sağlam varsayımını zorluk çekmeden üstlenmemde yardımcı oluyor sanırım; Ruh (psişizma) merkezi sinir sisteminin işlevlerinden biridir. Psikiyatri disiplininin bu kurucu ve temel varsayımı sadece organik-biyolojik yaklaşım için değil diğer temel okullar; psikanaliz ve davranışçılık açısından da geçerlidir. Tartışma bundan sonrasında başlar.

Organik-biyolojik okul insandaki anlam özelliğine bakmayalım; duygu, düşünce ve davranış tarzlarını geleneksel tıbbın semptom bilgisi esasına göre okuyalım, der kabaca. Bu bir yoldur ve tıbbi düşünce tarzının öncülleri bakımından yeteri kadar başarılı olduğu da görülmüştür. Oysa psikanalitik düşünce epistemolojik açıdan kendini daha sorunlu bir yere koyar. Hem bir anlam arayışı olarak yorum bilgisine yaklaşır hem de biyolojik temeli elde tutmaya çalışır. Bu ilginç ve pek çok düşünürün ilgisini çekmiş soruna girmeyeceğim. Ancak dini inanç sistemlerini psikiyatriye ciddiye alınabilir tarzda sokmaya çalışan bir düşüncenin her şeyden önce psikiyatrinin temel varsayımı ile hesaplaşması gerektiğini de kaydetmeden geçemeyeceğim. (Hay Allah. Bu söylediklerim Avrupa Ekonomik Topluluğu'nun Türkiye'nin önüne çıkardığı barajlara benzedi galiba.)

Bir kez psikiyatrinin temel varsayımı kabul edildi mi psikoterapi nereye konabilir? Bu soruya basitçe cevap vermem gerekiyor. Bir kere Freud'un tüm eseri boyunca çeşitli şekillerde ve içeriklerde ortaya koyduğu gibi insan çatışkılı bir varlıktır. Birbiriyle çatışan arzu ve güdülenmelerin tesiri altındadır ve kendini dengelemek için çeşitli savunma mekanizmalarına başvurur. Öte yandan nevrotik, borderline, psikotik hastaların geniş ölçüde bünyesel olarak belirlendiğini kabul ediyorsak (şaşırtıcı gelebilir ama Frued da dahil hemen bütün kalburüstü, şarlatanlıktan uzak psikanalistlerin de mesleki yargıları budur) sorun kendiliğinden bir açıklık kazanır gibi görünüyor bana.

Ancak arada bir varsayımı daha kabul etmemiz gerektiğini itiraf etmeliyim. Söz konusu varsayım da şu: insanın bazı evrensel temaları vardır. Anne, baba, cinsellik, ayrılık, ölüm, yalnızlık, kıskançlık, kendine güven, bağımlılık vs... Ve tabii bunlarla alakalı çatışkılar. İnsanın evrensel temaları psikiyatriyi edebiyatla benzeştirse de bunları ele alışta temel bir farklılık olduğu su götürmez.

İşte nevrotik insan genellikle ve ağırlıklı olarak merkezi sinir sistemini ilgilendiren çeşitli bünyesel faktörler sebebi ile bütün bu temaları daha şiddetli duygusal ve düşünsel tepkilerle yaşar. Maalesef bazı meslektaşlarımızın muhtemelen piyasa kaygılarıyla yapmaya çalıştığı gibi, Freud'un tüm eseri boyunca özlemini çektiği ve çoğu zaman "bünyesel" terimiyle ifade etmeye çalıştığı açıklamaların biyolojik psikiyatri tarafından geliştirilen çeşitli beyin fiziko-kimyasal haritalarıyla giderek daha anlaşılabilir hale geldiğini kimseden gizlemeyelim lütfen. Bu noktada hem nevrotik hem de normal gelişimde çevrenin rolünü tamamen dışta bırakmadığımı, pek çok durumda edinsel faktörlerin ağırlıklı bir rol oynayabileceği ihtimaline kapalı olmadığımı kaydetmeliyim. Bizzat Freud'un dediği gibi "Nevroz en büyük etkilerini bünye ve deneyim aynı yönde çalıştığında gösterir."

Biyolojik psikiyatrinin açıkça ortaya koymaya çalıştığı verileri göz önüne alınca, bence çatışkının nevrozun nedeni olduğunu söylemek tam anlamıyla doğru sayılmaz. (Bu noktada, saplantılı ve sapma olarak nitelediğim bazı psikanaliz okullarından ayrılıyorum

elbette.) Fakat nevroz ele alınırken onu çatışkıdan bağımsız olarak da düşünemeyiz. İşte benim mesleki yargıma göre psikiyatri pratiğinde psikoterapiye yer açan da bu saptamadır. Sanırım bu basit ama gerçekçi değerlendirme içerdiği bütün epistemolojik güçlüklere rağmen günlük psikiyatri pratiğimizi açıklamaya yeterlidir.

Bu tatsız satırları Kemal Sayar ile mesleğimizi kavrayışımızdaki temel olduğuna inandığım farklılıkları belirtmek için yazmak zorunda kaldım. Bu noktada genel mesleki kavrayışımı organik-biyolojik teorilerle psikanalizi birleştirmeye çalışan Fransız psikiyatr H. Ey'e borçlu olduğumu, üstelik onun yaklaşımının çok ciddi epistemolojik sorunlarının farkında olduğumu ve ihtisas tezimi de bu zorlukları çözmeye çalışmaya adadığımı belirtmem, ilk bakışta fazlaca naif görünen yargılarımın benim tarafımdan da kolay taşınmadığını, tüm mesleki yaşamım boyunca anlamlandırmaya çalıştığım bir büyük bilmece teşkil ettiğini ifade edebilmem açısından önemli olur belki.

2. Freud'un zaman zaman vicdan da dediği üstben ile ilgili görüşleri ilk bakışta sağduyumuza pek uygundur. Üstbenin kökeninde ebeveynin sevgisini kaybetme korkusu yatar. Onların sevgisini kaybetmek yaşamsal önemde bir dehşettir çocuk için. Üstelik onların sevgisini kaybederse cezalandırılabilir (simgesel olarak kastre edilebilir). İşte bu sebeple çocuk giderek ilkel, bencil içgüdüsel arzu ve taleplerinden vazgeçmeye başlar. Ebeveynin sevgisini kaybetmeyle ilgili korku giderek toplumun onayını kaybetme kaygısı halini alır (toplumsal kaygı). Ancak ruhi aygıtın gelişmesiyle bu kaygıların yerini suçluluk duyguları alır. Erişkin ve yeteri kadar sağlıklı (ciddi bir üstben patolojisi arz etmeyen) birey hiçbir terk edilme veya cezalandırılma kaygısı taşımadan (bu kaygılar bilinçte yer almadan) pişmanlık, suçluluk, vicdan azabı yaşamaya başlar. Bu konu Sandler tarafından ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Freud üstbenin oluşumu ile ilgili olarak oidipal ebeveynin içselleştirilmesi sürecinden söz etmişse de bu ayrıntılara girmenin konumuz açısından pek bir önemi yok.

Ancak üstben oluşumu ile ilgili olarak Freud'un düşüncesinin karmaşıklaşmaya başladığı bir nokta var ki bunu ele almamız lazım. Freud bu noktada tamamen teorinin iç tutarlılığı gibi kaygılardan hareket etmekte, gözlemsel bir veriye dayanmamaktadır. Kaygısı ekonomik görüşle alakalıdır. Basitçe şöyle ifade edelim: Üstben içgüdüsel gücünü nereden almaktadır? Ekonomik ilkeye göre her insan belli bir içgüdüsel enerji(!) ile doğar (id). Dolayısıyla üstbenin içgüdüsel enerjisinin (ki vicdan sürekli olarak kişiye ıztırap çektirdiğine göre enerjisi geniş ölçüde ölüm sever, saldırgan kaynaklardan geliyor ve kişinin kendisine yöneliyor olmalıdır Freud'a göre) doğal, id'e özgü yollarından sapmasına sebep olan bir bastırmanın üstbenden önce devreye girmiş olması gerekir. Oysa bastırmanın olabilmesi için de üstbene ait bir yasağın olması gerekir. Bu paradoks teori içinde bir skandal yaratsa da Freud çekinmez düşüncesinin sonuçlarından, sonuna kadar sürdürür. Hatta bu durumda her bastırmayla üstbenin içgüdüsel enerji anlamında gücünü daha da arttıracağı, daha da katılaşacağı sonucuna varır. Taviz verdikçe güçlenen, katılaşan, saldırganlaşan bir vicdan.

Çok mu saçma? Hem insanı düşünürken enerji metaforları da nereden çıkıyor canım? Freud bir ondokuzuncu yüzyıl pozitivistidir diyenler çok olmuştur. Belki haklıdırlar ama Freud'un teorik kaygılarının pek de boş olmadığını ilerde, tasarımsal hastamızda ilerledikçe daha iyi göreceğiz.

Freud'un teorik paradoksuna yanıt nesne ilişkileri kuramından gelmiştir. Zaten Freud da yakınen izlediği Klein'ın eserinde sezmeye başlamıştı bu yanıtı. Bu yanıt vakamız açısından önemli olduğundan basitçe anlatalım. Burada esas, kısmi nesne ilişkilerinden bütünsel nesne ilişkilerine geçiştir. Başlangıçta aynı kişi ile ilgili ölüm sever, saldırgan iliş-

kiler ile yaşam sever, libidinal ilişkiler çocuğun zihininde ayrı tutulur, "bölme" mekanizmasıyla birbirine bulaştırılmazken, çocuğun zihinsel gelişimi ile sevilen ve nefret edilen kişinin (annenin) aynı kişi olduğu keşfedilir. (Kısmi nesne ilişkisinden bütünsele geçiş.) Bu durumda çocuk ölümünü, tahrip olmasını arzuladığı şeyin sevgi nesnesi olduğunu, dahası kendi varlığı bu nesnenin varlığına tabi olduğu için kendi öfkesinin, saldırganlığının kendisini yıkmaya yöneldiğini keşfeder. Sonuç ilk pişmanlık, suçluluk duygularının yaşanması ve çocuktaki "kötü'nün, saldırganlığın bir parça da olsa bastırılması, "iyi"nin egemenliğinde kendilik kavramının bütünleşmesidir. İşte kabaca Klein'ın "paranoid konumdan depresif konuma geçiş" dediği süreci böylece özetleyebilirim. Freud'un kendine sormakta tereddüt etmediği sorunun yanıtının anahatarı buradadır ve bizzat kendi de sezmiştir bu yolu, yeterince değerlendirmese de.

Dikkat ederseniz burada çocuk dışardan gelen bir yasak veya ceza nedeni ile vazgeçmiyor ilkel saldırganlığından, zihinsel gelişimi sayesinde ve tabii burada ele alamayacağımız çeşitli bünyesel ve çevresel koşullar çerçevesinde bir bakıma kendiliğinden gerçekleşiyor bu süreç. Bu ve benzeri gerekçelerle analitik teoride çeşitli revizyonlar yapıldı. Kısaca söyleyelim; doğumla gelenin Freud'un düşündüğü gibi sadece id olmadığını, id ve ben'in ortak bir "id-ben" matriksinden giderek ayrıştığını kabul etmenin kavramayı daha da kolaylaştıracağı sonucuna varıldı vs. Jacobson ve bilhassa Kernberg olayı bütün netliği ile formüle etmeyi başardılar. Bu ayrıntılara girmeyeceğiz. Ancak son ulaşılan noktanın suçluluk duygularının ilk olarak bütünsel nesne ilişkilerine ulaşmış ben tarafından kendi saldırganlığı nedeni ile sevgi nesnesini kaybetme (terk veya ölüm) kaygıları sebebiyle yaşanıp ancak sonradan üstben tarafından kendi amaçları doğrultusunda kullanıldığı yönünde olduğunu kaydetmeliyiz.

Teoriler düşünme aletleridir, düşünme vasıtalarıdır. Onlar sayesinde düşüncemiz kanatlanır, sıradan dilin imkânları ile ulaşamayacağımız sonuçlara ulaşırız. Dolayısıyla teorileri hem en saçma gibi görünen sonuçlarına kadar izlemeli, hem de hiçbir teori fetişizmine düşmeden, Kohut'un deyimiyle oyuncu bir çocuk gibi eğip bükebilmeli, bir o yandan bir bu yandan bakabilmeliyiz. Aşağıda ben de teorik bir oyun oynama zevkinden alıkoyamayacağım kendimi.

Freud yaşamı boyunca içgüdüleri iki şekilde ikiye ayırdı. İlk ayırıma göre içgüdüler "ben içgüdüleri" (kendini koruma içgüdüleri) ve "cinsel içgüdüler" (türün sürekliliğini koruma içgüdüleri) şeklinde kümelenmişti. Freud ikinci içgüdü ayırımını yaptıktan sonra bile psikolojik çatışmaların bir bakıma bu iki içgüdü topluluğu arasındaki karşıtlığa indirgenerek de düşünülebileceğini söylecek teorik oyunculuğu gösterebilmiştir. Nitekim "kendini koruma içgüdüleri" ile üstben arasında belli bir ilişki olduğu sezilebilir. (Freud bu tezi geliştirmemiştir. Çünkü üstben kuramının yer aldığı yapısal teorinin gelişimi bu içgüdü kuramının terkinden sonrasına rastlar.)

Freud'un ikinci içgüdü kuramına göre içgüdüler yaşam sever (libidinal) ve ölüm sever (ölüm içgüdüsü, tanatik içgüdü) şeklinde ikiye ayrılır. Burada eski ben içgüdüleri de libidinal içgüdüler çerçevesinde yorumlanmaktadır. (Jung'a kısmi de olsa bir taviz.) Bu ikinci yaklaşımda Freud'un hareket noktası çeşitli nevrotik fenomenlerdir. Freud'a göre başlangıçta ben'in kendisine yönelen ölüm içgüdüsü sonradan ve psikolojik savunma amaçlı olarak dışarıya saldırganlık biçiminde yansımakta ve kökenini haz ilkesinden de daha derinde bir yönelimden almaktadır. Üstben oluşumuyla da yeniden şahsın kendine yönelmektedir. Böylece de iki temel içgüdü birbiriyle çatışkıya girmekte, her türlü psikolojik çatışmanın son tahlilde indirgenebileceği biyolojik temel çatışkıyı oluşturmaktadır.

Ben, içgüdüleri başka şekilde tasnif edersek hem haz ilkesini temel ilke olarak koru-

maya devam edebileceğimizi, hem de üstben oluşumunu daha iyi konumlandırabileceğimizi düşünüyorum. Hareket noktam, haz ilkesinin çoğunlukla gözden kaçan ikinci bileşeni. Bu ilkeye göre insan sürekli olarak haz arar, temel güdülenmesi budur. Ancak bu ilkenin ikinci ve muhtemelen daha temel bir bileşeni daha vardır; çoğu zaman haz acıdan kaçmaktır. Nitekim Freud ilk bileşeni, yani haz aramayı bile tatmin edilmemiş dürtülerin organizmada yarattığı gerilim ve acıdan kaçmak olarak da yorumlayarak bu ikinci bileşeni temele koyar.

Şimdi ben, içgüdüleri haz ilkesinin bu iki bileşenin görece karşıtlıklarından türetmeyi deneyelim diyorum. Hazzı elde etmeye yönelik, dolayısıyla dış dünyaya dönük bileşene yaşam sever içgüdüleri koyuyorum ve bunları dışa dönük saldırganlığı da içerecek şekilde genişletiyorum. İkinci bileşene, yani acıdan kaçmaya yönelik bileşene de ölüm severliği yerleştiriyorum. Çünkü acıdan kaçmanın nihai yolu ölümdür. Bunu hemen ağır ve çaresiz hastalığa yakalanmış, acı çeken insanların ötenazi arzularında örnekleyebiliriz. Dahası ağır melankoli içindeki hastaların çektikleri ruhi ıztırap nedeni ile sadece intiharı düşünmekle kalmayıp çok sevdiği yakınlarını da bu acı dolu dünyadan kurtarmak için kendileri ile birlikte öldürmeyi düşünmelerinden ve kimi kez bu eğilimlerini gerçekleştirmelerinden tanıyoruz. Klasik bir analitik bakış bu melankolik ölüm severlikte suçlululuk duygularını ve kendini cezalandırma eğilimini görecektir, kuşku yok. Ve gene kuşkusuz söz konusu intiharların böyle bir bileşeni vardır. Ancak ağır psikotik vakalarla çalıştığım dönemlerde gerek böyle bir intihar girişimini planlayan gerek böyle bir intihar girişiminden sağ olarak kurtulan hastaların onları intihara sevk eden temel güdülenmenin ıztıraptan kurtulmak olduğunu belirttiklerine tanık oldum.

Bu durumda üstbenin kökenini, acıdan kaçmaya yönelik ölüm sever haz ilkesi bileşeninden aldığını düşünüyorum. Üstben elbette dışa dönük içgüdüsel saldırganlığın ketlenmesinden ekonomik gücünü alır ve bu gücü temel olarak vicdan azabı şeklinde kişinin kendisine yöneltir. (Üstbenin sadece saldırgan enerjiler içermediğini, üstbenin idealleştirilmesi yoluyla narsisistik-libidinal bileşenler içerdiğini de unutmayalım. Freud sonrasında, bilhassa Kohut'ta büyük bir önem kazanan bu konu tasarımsal hastamızı kavramak bakımından da anlamlı.) Ancak bu mekanizmanın da temelinde dışa yönelik saldırganlığın yaratacağı ıztıraptan kaçma, yani haz ilkesi vardır. Yani bir bakıma insan dış dünyada bir acıdan kaçmanın bedelini içsel bir acı çekerek öder.

Peki ama ne diye böyle düşünelim? Temel varsayımlarımızı böyle düzenlemek bizi hangi menzillere daha iyi götürür? İlk olarak çok önem verdiğim O. Rank'ın teorisi ile Freud'unki arasında bir geçiş imkânı sağlıyorum böylece. Peki ama bu senin derdin diyebilirsiniz. Peki. İkinci olarak üstbenin temel işlevini daha iyi vurgulamış oluyorum; güvenlik. Sonra epistemolojik olarak daha tasarruflu bir teori elde etmiş oluyorum; haz ilkesinin ötesine gitmeye gerek yok, her şey bu ilkeden türetilebiliyor. Dahası maalesef psikanalitik teorinin yeterince işlemediği bir konuyu; ölümü daha iyi ele alma imkânına kavuşuyorum böylece.

Bilmem farkında mısınız; burada bir hayli paradoksal gözüken bir tez işliyorum aslında; vicdanımız son tahlilde ölmemizi ister. Çünkü ölüm masumiyetin güvenliğidir.

Şimdi görüşlerimin pek de yabana atılmayacak türden olduğunu göstermek için Freud'u da yanıma almaya çalışacağım. Freud doğu mistisizminin temel ilkel içgüdüsel taleplerden; cinsellik ve saldırganlıktan vazgeçmek yoluyla mutluluğun elde edilmesi anlayışının geniş ölçüde haz ilkesinin ikinci bileşeni ile, yani şu acıdan kaçma eğilimiyle örtüştüğü görüşündedir. Yani Freud da içgüdülerin mutlak bir dizginlenmesi mümkün olsa bunun bir mutluluk yolu olduğu görüşündedir. Sanırım buradan tasavvufa yönelik bazı saptamalar türetilebilir. Amacım kimseye üstünlük taslamak veya yol göstermek değil. İnsan ol-

mak gerçekten zordur. Eğer bazı insanlar bu dünyada mutlu olmanın değilse de kendine zarar vermeden daha az acı çekmenin bir yolunu bulmuşlarsa ne denebilir ki? Hele bu insanlar iddia edildiği gibi mutlak bir kendiyle barış ve iç huzuru elde ediyorsa bir ruh hekimi buna ne diyebilir? Olsa olsa "bilimsel" psikiyatrinin yolunun farklı olduğunu.

Her neyse, konumuza dönersek Freud'un da dürtülerin dizginlenmesi ile haz ilkesinin ikinci bileşeni arasında belli bir ilişki gördüğü açıktır. Bence buradan üstbeni türetmeye sadece bir adım vardır.

Bütün bunlara rağmen tezimi kabul etmedinizse size burada bir oyun oynadığımızı hatırlatmak isterim. Hastamızı daha iyi kavramak için kabul etmiş görünün.

METİS EDEBİYAT

Niyazi Zorlu
ŞEHİR İÇİ ÖYKÜLERİ

Daha yola çıkmadan buldu beni ayakizleri...
Elime bir şeyler tutuşturdu aceleyle.
Öldürmek istiyorsun beni" dedim, almadım.

Bir kentin herkese verebilecek bir şeyleri vardır ya... Tavanarası ağzına kadar doludur örneğin. Alabildiğine tozlanmış, küf kokulu zeminde üst üste dizili sandıkların, oraya buraya atılmış çantaların, yenisi alındı diye önemini yitiren bol çekmeceli komidinlerin içindedir gizledikleri. Paslanmış bisikletler, eski kıyafetler, dilini çözmekte zorlandığınız kitaplar... Acı bir koku aralık kapıdan sızar, kentin sokaklarına yayılır sinsice. İlk kez girdiğiniz bir kenti/kitabı tanıdık hissetmeniz bundandır. Üzerinde birikmiş kalın toz tabakasına üfleyip elleriniz titreyerek baktığınız eski fotoğraflarda, kendinize benzeyen bir yüz ararsınız. Merakla karışık bir korkuyla çevirirsiniz eski albümün sayfalarını. "Ya bulursam?.."

Metis Yayınları
İpek Sokak No.9, Beyoğlu 80060 İstanbul
Tel: 212 2454696, Fax: 212 2454519

ÖYKÜ: UYUMAK

Vüs'at O. Bener

Güneş aradı: "Annemin durumunu iyi görmüyorum ağabey." İş çıkışına yakın. İzin aldım. Emek dolmuşu uzakça evlerine. Atlatmıştı gribi ama. Kucaklaştık. Soluması iyice güç. "Geçer kızım. Niye telaşa veriyorsun ortalığı." Dalınca, çıktık odadan. "İki lokma bir şey yiyelim de düşünürüz."

İçim geçmiş. Sarsıyor biri. Hızla kalktım. Başım döndü. Tutundum duvara. Yak ışığı. Soğuyor galiba ayakları. Göz göze geliyoruz Güneş'le. Dudakları mor. Ateşi yok gibi. "Çağıralım doktoru." Telefon ettim. Dost adam. Arabasına atlamış, geldi. "Ağır. Acil'e kaldıralım hemen."

Güçlükle yatırdık arka kanepeye. Bilinci açık. Ayaklarını karnına toplayıp geri iterek yardımcı olmaya çalıştı üstelik bize.

Yoğun sis bastırmıştı erkenden. Yine sıkıyönetim var. Hacettepe'nin acil bölümüne yatırdık. Doktor, genç acil doktorlarıyla birkaç sözcüklü konuşmasının ardından özür dileyerek ayrıldı hastaneden.

Monitörlü bir alet yanaştırıldı hastanın başına. Muşamba serili yattığı yere. Soğuk. Güneş'e "evden bir battaniye getir" dedim. Gitti. Başına dikildim. Bir genç, edalı kadın doktor, kalbini dinliyor. Bana dönüp fısıltıyla sordu: "Nasıl görüyorsunuz durumunu?" Yadırgadım. Beni doktor sanmış olmalı. Dahası sinirlendim ya belli etmedim. Beklediğince yanıt vermemi umuyordu herhalde. İçim elvermediği halde "kötü" dedim, ağız içiyle. Ses çıkarmadı. Acil'de birkaç hastadan başka kimse yok. İlgiliydi doktorlar annemle. Zor soluk alıyor, gözleri yarı kapalı. "Nasılsın anacığım?" "Uyumak istiyorum." Morfin olsa gerek. İğne yapıldı. Rahatladı biraz. Ölürse yıkılır Güneş. Daha doğrusu hepimiz. Yüreğim durakladı hızlanıp yavaşlıyor. İnanılmazlıktan sıyrılamıyorum bir türlü. Anılar üşüşüyor bir yandan. Uzun ince parmaklı ayakları ak örtünün altında şimdilik. Başını örtecekler, belki de açıkta kalacak ayakları. Göreceğim. Dayanılmaz görüntü. Konuşabilsek. Ne geçiyor aklından, belleğinden acaba? Ben, birden Bursa'da setbaşındaki kiralık, ahşap, iki katlı evimizin sokak kapısında buluyorum kendimi. Düşmemiştim, düşer gibi üçer beşer atlayarak inerdim merdiven basamaklarından. "Yüreğime indireceksin oğlum. Doğru dürüst insene şu merdivenlerden." "Allahaısmarladık anne." Soğukça, sıradan yanıt. "Güle güle." "Öyle deme anne, yavrum demezsen gitmem."

Okul çantama daireler çizdiriyorum havada. Yineleniyor oyun. Sonunda terlik fırlatılıyor üstüme, kahkahalar atarak kaçıyor, düşüyorum yola.

Büyüyoruz. Sinan lise bitirme sınavlarını verdi. Adranos'ta görevliyim. Samsun'dan gelen tuhaf telgraf. Ne işleri var Samsun'da. Kayseri'deler. Ay sonu. İzin almalı. Veriliyor. Borç aldım. Önce Balıkesir, oradan Bandırma'ya, İstanbul'a geçtim. Karaköy'de bekliyorum vapurlarını. Gülcemal miydi? Güvertede el sallıyorlar. Kucaklaştık. Annem çökkün, ama Sinan iskelete dönmüş neredeyse. Kore'ymiş hastalığın adı. "Biraz düzelmiş hali bu," diyor annem, "Adranos'a götür bizi, babası ayrılamadı." Anlıyorum. Sirkeci'de ucuz bir otele yerleştik önce. Ertesi sabah doktor arayacağım. Simsar olduğunu sonradan kestirebildiğim bir adam düşüyor önümüze, iyi niyetli, yardımsever görünüşlü. Babıali yokuşu. Övdüğü doktorun kapısından girdik. Hafif kır saçlı, yumuşak bakışlı doktor. Ara sıra kekeliyor. Muayene sonucu reçetesini yazdı. Büyük ölçüde atlatmış hastalığı. Lise bitirme sınavlarını başarıyla vermesine karşın, aşırı yorgunluk ya da sinirsel gerginlik neden olmuş olabilir diyor doktor. Konuşma güçlüğü, kollarına ayaklarına egemen olamamak, iştahsızlık belirtileri. İyi bakım, sevecen yaklaşım, ilaçlar... Adranos'a geldik. Bereket karımı göndermiştim Bergama'ya. Nedenini anımsamıyorum. Sinan tutkundu ağabeyine. "Hadi bakalım, dik başına bitecek o." "Ye bakim." Süt, kaymak, bal. Çabuk düzelmeye başlamıştı. Babama öfkeli bir mektup yazıp yolladım. Sorumlusu oymuş bana göre. Yanıt geldi, zehir zemberek. Ne kadar kaldılar yanımda. Bir ay mı? Dalgınca gülümsedi, anımsamışçasına. Galiba.

Bir fotoğraf. Sivas. Dördümüz bir anıt önündeyiz. Sinan yan bakmış. Orta okulun son sınıfındayım. Karar verildi. Annem üzgün. Gitmemi istemiyor asker lisesine. On üç yaşındayım daha! İlk dönüşümü anlattım üniformalı elbisemle. Okumuştu. Sonra Sinan'la Dikili günlerimiz. Yıllar nasıl tükendi hızla. Sinan yetmişine merdiven dayadı. Yetmiş altı yaşımı sürüyorum. Yıl 1972. İlk ölüm 1965. Babamı yitirdiğimiz yıl. Annemi de yitiriyor muyuz yoksa. "Yedi yıl daha ancak dayandı," diyeceğim korkusuyla titriyorum. "Dön geri anacığım."

Sıla gelişlerimde kovboy filmleri anlatırdım Sinan'a. Dinlerdi annem de. Dıgıdık dıgıdık! Yinelememi isterdi, bıktırırdı artık. Ben de gitar taklidi eşliğinde habire dıgıdık, dıgıdık, piyuv dedikçe, sinirlenirdi çocuk. "Sonra?" "Oğlum yeter, usandı ağabeyin." Küser, kaçardı öbür odaya.

Aralanıyor galiba gözleri, oynuyor kirpikleri, çenesi. Yaşadıklarımızı aynı anda anımsıyormuş sanısına kapılıyorum. Belleğimden düze inenleri, o da ana duyarlılığıyla gözlerine, yüzüne yansıtıyor mu acaba? "Doğrul, toparlan, konuşalım ne olur. Bu belki, belki ele geçmeyecek son fırsatımızdır, bırakma kendini." Güneş bu satırları okuduğunda içi kararacak. Ama senden söz etmeliyim, acelem var.

Tekirdağı. Deniz hamamına götürüyorsun beni. Yalnız kadınların, çocukların girebildiği. Denizde açıklara sürüklenen karpuzu geri getirmek görevi sana düşmüş. Gitgide küçülen köpürtü, başını zor görebiliyorum. Bağırıyorum çılgınca: "Annemi getirin, boğuluyor!" Döndün, kucağında karpuz. Öpücüklere boğdun beni. "Çok mu korktun yavrum!" Kesildi karpuz. Yedik şapur şupur. Gözüpek yüzücüymüşsün meğer. Menekşe kampında özlemle bakışını görüyorum denize. Sinan'la bulup buluşturduğumuz rengârenk mayoyu giymek istememiştin. Önce. Direttik. Girdin sakınarak, yavaşça denize. Arka üstü beş on kulaç zor atabildin. Soluk soluğa çıktın. Kaç yıl sonra? En az kırk mı? Yürekli anacığım Tekirdağı'na gidip gelmişsindir kuşkum yok. Ya, kiralık evimizi basan ev sahibinin sarhoş oğlu. Ölüm korkusu yaşatmıştı hepimize. Bizi evden çıkarmak isterlermiş meğer. Babam merdivenle çıkılan odanın arkasına konsolu, kanepeyi dayamış, seninle bana "susun" işareti verdikten sonra ışığı da söndürmüştü. Dışarıda şimşekler çakıyor, yağmur indiriyor delice. Korku filimlerindeki gibi. Taşlıktaki deli, yakası açılmadık küfürler savuruyor, avaz avaz haykırıyor. "Geberteceğim seni, geberteceğim korkak hergele!" Yardım istemek olası değil. Delikanlıyı kışkırtmaktan başka işe yaramayacağını, üstelik gecenin o vaktinde kimsenin yardıma gelmeyeceğini kestirmiş olsa gerek babacığım. Sabahladık. Bereket kuru sıkı tehditle yetinmişti saldırgan. Ya da anası önlemişti daha ileri gitmesini. Ertesi gün evi boşalttık. Zavallı babam ecel terleri dökmüştü değil mi?

Fotoğrafları döküyorum önümüze. Amcam, karısı, babam, sen, ortalarında amcamın kızıyla ben el eleyiz. Kısa kesilmiş düz saçların –*a la garçon*–, ince, biçimli burnun, yumuşak bakışlı gözlerin, ne güzelsin anacığım. İzi yok daha Sinan'ın anlaşılan.

Kıbrıs'a gideceğiz sonra. Bir parkta çekilmiş fotoğrafta onbeşlik bir obüsün üstüne çıkarılmış çocuk benim. Şiş göbek. Sağlıklı. Aranızdayım. Babamın elini koyduğu başım hafifçe yana eğilmiş. Üstümde denizci kılığı. Pilili etek giyinmişsin. Hamilesin besbelli. Doğdu doğacak Sinan. Sıkma baş. Babamın badembıyığı simsiyah. Gülümsüyor. Yeleğinin cebindeki saatin kordonu görünüyor. Kelebek kravat takınmış. Evimizin tam karşısında bir hurma ağacı. Çentikli gövdesine maymun çevikliğiyle tırmanan bir adam.

Üçümüz Amasya'dayız. Babam bir süre daha kalmak zorundaydı değil mi? Sinan kuşpalazı. Uyanık, dikkatli bir annesin. Sezginle başvurduğun doktorun hızlı, cesur yöntemiyle kurtuluyor Sinan.

Erzincan mı düştü aklına? Daha ilk okul birinci sınıfta olmalıyım. Sana bisiklete binebildiğimi göstermek isterken düşmüştüm. Dizlerimde hafif sıyrıklar. Kucaklamış, öperken, "daha yavaş sür, karşıya bak, bir daha düşmezsin," demiştin. Sünnetimi de anlattım, okumanı isterdim. Yazık ki geciktim. Fırsat olmadı. Olabilir miydi? Yetmiş iki yaşındaydın, yirmi altı yıl daha bekleyemez

miydin?! Güneş yazıyor galiba şimdi. Her zaman gecikilir. Önlenemez. Ayrıca önemli mi? Nerede kaldı bu kız? Titriyor anacığım. Üşütecek. Fırlıyorum dışarı. Yok Güneş. Epey uzak Emek Mahallesi. Ancak. Biraz beklesem? Dönüyorum kliniğe. Boşalmış yataklar. Annem yatıyor hâlâ. Başında kimse yok. Birden sallanıyorum. İnce parmaklı ayakları açıkta...

ÖYKÜDIŞI: KAPAN

Anlatabilmeliydim. Şimdi neye yarar. Duyamayacaksın. Senin adına söyleyebileceğim: "Yaz. Kalacak mı sorusunu sorma. Kalmayacak orası kesin. Kim, ne kalmış ki!" Sağım hâlâ. Kendim için öyle mi? Avunamayacakmışım, olsun mu? Okunamayacaksın bir gün. Ansiklopedilerde üç beş sözcük ayrılır sana da belki. Yüz yılları aşabilen müzik dehaları bile unutulmaya hükümlüdür. Sen necisin a zevzek dost. Ama yaşanmadı mı? Yaşandığına inanarak ölüm beklenebilir, dayanmanın sınırları zorlanabilir aldatıcılığı. İnanma kapanına kıstırabilsem bilincimi. Yaşarken tek sığınak mı bellek? Durmadan üst üste yığılınanlar tükenmezi. Silinebilenler ne kadar azınlıkta. Eklenebilenler ne kadar uydurma, gerçek dışı. Tümünün yok olduğunu algılayamamak korkusu delirtebilir insanı. *Robert Schumann* bu yüzden mi yitirmek istedi aklını? Bir genç kadın "duygu eksik yazdıklarınızda" dedi, acıyarak kuşkusuz. Oysa duygu, acınası zavallı. Yenilmeye lâyık! Deşmeyegör altı korkunç yüzsüz, soytarı.

Salt çözümsüzlük, çözümdür. Taşa, toprağa, suya, havaya dönüşünceye değin, duyarsızlık kaosunda, rastlantıyla oluşan canlılığını bir süre koruyabilsen, elinde olsa, bu dileklerden caymasan. Cayma ağır acısından kurtulabileceğini umsan.

Görüyorsun, ayıklığımla yaklaşamıyorum sana hâlâ. Kopkoyu karanlıkları yırtan mavi şimşek olduğunu varsaymama karşın. Denemek zorundayım yine de. Baştan ayağa uyumsuz, yalan dolanla boyalı, süslü, sıradan öykülere katlanacağım. Katlanabilecek miyim? Bağışlanmayacağım. Beklemiyorum zaten. Anlatmaya kalkışacaklarıma bir yığın kof ayrıntı sığışacak. Ayrık otları boğacak tüm otları, börtü böceği, renkleri. Susmalı değil miyim? Haykırmak, anlamsız böğürtüler de bir tür susmak sayılsa bari. Ben bile bile giriyorum cehennemime. Bile bile kavruluyorum. Hiçliği –hiçlik kavramını– sürdürüyorum inatla. Çirkinim, budalayım, tamam. Bana kurban adayı kör gözüyle bakın dilediğinizce, umurunuzdaysa. Lütfediyorum yani. Büyüklenme burgacında çırpınık

bir yürek. Şimdilik. Onun da tepkisi başka türlü olamazdı, olamaz mıydı? Yaşasaydı, iticiliğime daha katı, bir kara çarpı koyacaktı kuşkusuz. Kehanetime sığınıyorum besbelli. "Ben pis akıllıyımdır," kurtardı mı? Kurtarabilseydi hiç değilse/mi? Batsaydık birlikte. Ayrı ayrı düşüldü gayya kuyusuna diyemiyorum. Belli ki kurtuluş türküsü yineleniyor ne yapsam. Akıl yerini beden aldı, beden bıraktı savaşımı. Savaşım vardı! Beden üst geldi akla. "Kömürü, elması yakaladığımızdan" söz etmiştin. Bir sünepe kıvılcım kül etti o elması. Sonuna değin gidilemedi, son bilinse, son belli olsa da. Kaçınılmazdı, orası öyle, ne ki kaçarak kaçınılmaza boyun eğmek yazgımızı biz yazmadık mı? Biz yok muydu yoksa. Biz yanılgısı! Geceleri esnetip uzatan saçların kaydı avuçlarımdan. Yazıklanmanın yararı ne? Boynumdan göğsüme ağan gözyaşlarının tuzu nerede?

Yine de saygım baskın çıkıyor. Birkaç günün büyütecinden bakmayı korumaktan alamıyorum kendimi. Seni öyküler dışı tutacağım. Öyküler ancak bizim dışımızda yaşanmışlık sanrılarında uyutacak bir kısa zaman için-içi sıkılanları. Onlara *bir ölçü duygu* da katacağım hatır için!

Yazık ki deliremeyeceğim.

—

METİS EDEBİYAT

Hüsnü Arkan

ÖLÜ KELEBEKLERİN DANSI

Öldüm ve Tanrı burada da yok.
Ne yapabilirim?

Ölümden sonra da bir hayat var mı? Binlerce yıldır tüm dinler ve felsefi sistemler bu soruya cevap arıyor. Ama daha dehşet verici bir soru sormak mümkün: Ya ölümden sonra bir hayat varsa ve tıpkı bu hayata benziyorsa, aynı sıkıntıları, aynı anlamsızlık duygusunu, aynı çaresizlikleri tekrar tekrar yaşıyorsak?

Ya ceza ve ödül yoksa?

Ya bize kalacak olan puslu bir belirsizlikse yalnızca?

"Düşünde kendini bir kelebek olarak gören biri bir kez uyandıktan sonra, bir kelebek olmadığından ve artık düşünde kendini bir insan olarak görmediğinden hiçbir zaman emin olamaz."

Metis Yayınları, İpek Sokak No.9, Beyoğlu 80060 İstanbul, Tel: 212 2454696, Fax: 212 2454519

Salih Ecer

NİĞDE'YE GİDEN EŞŞEKLER

1

Mehterin sağ tarafında kullarla yürürken
beterin beteri var derdik içimizden
Rahmet, beterin beteri var neme lazım.

2

El yordamıyla sese dokunuruz.
Mihriban
sesten ve şekilden bir soyun
kumsalda parti tertiple.

3

Zafer kazanmak var mıydı güle oynaya.

4

Kontrlümiyer o sıralarda ilişkileri.

5

Ölürsem inşallah Bor'a gömün
Eczanenin uzağına
Bir kaşağı hikâyesi vardır Bor'un: Bor
kapalı kapıları kilisenin.

6

Bor, zahmetin üstüme yağsın.

7

Bor'da doğan her çocuğun adı dört başı mahmurdur
Liman lokantasından nasib almıştır.

8

Şah yurdum:
Elim, evim, komşularım
elmalar döküldü yaralarından, komşulardan, akrabalardan
Anneannem:
Tatlı su lüferine çıkmıştık ademlerle.
"Hacer teyze
biz bunun kuruşunu bile hesab etmiştik Mustafa Kemal
abimlerle."

KARIM, DİRLİĞİM, KARDEŞİM, KIRKIM,

1

Mantonu al, yürü ve hafifçe yanıma gel.
Bana hak ver.
Zaten özür dileyen müslümanın ahmağı olur mu.

2

Eline bile deymiyorum tövbe edip.
Kaşının bir kenarcığına uzanıveriyorum.
Midilli'den göçmüş olsaydım bir evciğimiz olsun isterdim
hilal ovalarda
İşgal etmesinler isterdim gamlarımı laf olsun diye.

3-4

Kardeş tarif edilir mi
medd olsun cezr olmasın diye.
Ateşteki cezvenin efendiliği nasıl tarif edilir
kırkıma dayanan merdivenlerle.

COĞRAFYA ÜSTÜNDÜR

1

Şimdi fen saatı
sıralar aynî
muhteşem belli coğrafya hocamın bırak elini
adını bile ağzını almana izin vermem.

2

Böyle bir hocamız olmadı.

3

Tarih ve coğrafyayı aynı hoca anlattı.

4

Senin aklında sadece kum kaldı.

Şükrü Erbaş

DERİN KESİK

1
Sitem de cana böyle mi batarmış
Giyindim oturdum sesini çın çın.

2
Yazmasaydım
Borçlu ölürdüm aşka.

3
Öyle çok güldünüz ki
Geceyi bozdunuz.
Sizin hüznünüzü de
Korumak bana düştü.

4
Gözlerine tek nokta siyah düşmesin diye
Işıttım geceyi sabaha dek gövdemle.

5
Bir tek ben bilirim değerini
Ağzından ağzıma akan sözlerin.

6
Dil yarası ağır dedim, susmadın
Sesin yetmedi ki sürdün üstüme
Gözlerini de elimden aldın.

7
Hepsinin de gözü dışarda
Bu kadar özenme evlere
Yoksa neden bunca pencere?..

8
Yaşlı adam, yaşlı çocuk, yaşlı kız
Savaşın sağladığı eşitlik.

9
Sorularının yanıtını bilseydim
Şiir yazmazdım.
Git sen de herkes kadar
Payını al güneşten.

10
Bir halkın vicdanıyım ben
Koroya karşı en güzel şarkı.

11
Bir sarkaçsın, dedi
Yapıp yıkan
Yapıp yıkan

Beni anladı ve gitti.

12
Yakın olan her şeyi sıkıcı yapan
Ey uzak zamanlar
Her yerden sızıyorsunuz.

Gidip o ihtiyara sormalı bunu
Kirpikleri ellerinden çok titreyen.

13
O kadar doğru konuşuyordu ki
Hülyası kalmadı hiçbir şeyin
Kalktım yapacak bir yanlış aradım.

14
Pınarın başı değil
Evlerinin önü değil
Bahçe bağ hiç değil.

Tam bir umutsuzluk
Bu koyu kalabalık.

15
Gitsem yaprak gibi titriyor
Gitmesem
Günah sayıyor sevincini.

16
Ne zaman beni göremezsen
Arkana döndüğünde
Yalnızlığın o zaman başlayacak.

17
Otlara yağan yağmurları içtim
Elmaların çiçeklerini öptüm uzun uzun
Kırlangıçlar bulutlara girdi çıktı
Bir güneş sağanağı bir güneş sağanağı
Her şeye genişlik veren bir rüzgâr...

Şimdi bir türkü söylese birisi
Sesi kim bilir ne güzel kokar.

18
Yüz felcine çevirdik su gibi gülüşleri
"Mezar arasında harman olur mu?.."

19
Biri gelişin, dünyayı isteyen sorular
Öteki gidişin, kırılmış kirpik tufanı
İki ölümle besleniyor kalbim.

Şiirden başka bağışlayanım yok.

20
Kimseyi zorlamadım
İçtenlikten başka.
Yanlış bedestanda
Yanlış akçe.
Has duyguydu
Verilen, alınan.
Haketmedim kimseden
Benim, bana
En büyük sitem...

Mehmet Yaşın

VALİZ

Ev'e girmişler, hırsızlar

perçinli-meşin valizi açmışlar...
Orada anne kokusunu saklıyorduk
onu içimize çekmek için biz çekinerek açıyorduk.
Açmışlar.
Pilili eteği, eflatunlu fularları, tüvinseti,
eldivenleri, elaynası,
kelebek-gözlüğü, sayvanlı aşevi-önlüğü
kendi diktiği menekşeli elbisesi,
ekose etekceketi, pantuflası, ipek mendilciği,
dürülü Lübnan tur-haritası,
"exercise book"ları, dolmakalemi,
mektuplaşmaları... Toz top r a k t o z t o p r a k...
İster şu ister bu askerin kışlası
tekrarlanıyor Ev'in savaş travması
gene baskın oluyor, kırılıyor gene kilitli kapılar
ve ganimetleniyor yaşanacak bir hayat.

Ve ganimetleniyor ölünmüş bir hayat da.

"Kayıplar Listesi" tutuluyor
gene, boş yere sigortaladığımız Ev'de...
Bir insanın d a ğ ı l a n ceylan derili albümünü
geriye getiremez ki sigorta şirketi.

Ne de kayda geçiriyor "Kıymetli Eşya" diye.

Lefkosa (Londra), 1997 (1998)

Bejan Matur

TÖREN GİYSİLERİ

Çürümüş donuk kalbinde bu toprakların
Gözleri gördüm.
Herkes sesiyle vardı
Ve duruşuyla gövdesinin.
Bir insanı en iyi sevişirken tanırız.
Kalbimizi birlikte çürütürken.
Ağırlaşan gövdemiz
Gece uyandırır.
Mezar gibidir avlulu evler.
Çocukluk bir uykudur. Uzun sürer.
Ve dokunmak için bir arzu
Bir arzu sürükler bizi ölüme.
Ben kendimi sınadım her gövdede
Ben kendimi bıraktım her şehirde
İçime aldım göğünü ülkelerin
Ve boşluğunu görünce kalbimin
Gitmeli dedim.

Çürümüş tören giysileri içinde
Askıda salınan kökler.
Biz denize düşürsek de ateşi
O hep yanar.
Issızlık bahşeder karanlığa. Yanar.
Tarih bir yanılgı olabilir diyor şair
İnsan bir yanılgıdır diyor tanrı.
Çok sonra
Bu toprakların kalbi kadar
Çürümüş bir sonrada
İnsan bir yanılgıdır diyor tanrı.
Ve düzeltmek için varım
Ama geciktim

Ölü kızıl suyun dalgası
Gece yürünen yol
Ve yolcuların dağıldığı zavallı yeryüzü
Salınan beyaz kefenler
Tören giysileri.
Ve bir koşu için gerekli tek şey
Atın yelesidir.
Aslolan,
Şimdi ve burada
Çürüyüp kaldık.

Tanrı görmesin harflerimi
İnsan bir hata diyor durmadan
Ve hatasını düzeltmek için
Acı veriyor
Sadece acı.

Şubat 97, Berlin

Metin Kaygalak

vaiz sus artık!

1
selam ederiz
ve susarız sığınaklarımızla.
ekber olanı bilmek
bilmek kötülük etmektir kalbe
ışık uzak
ışık kör
dil yalan
yalan ömrümüz
uzadıkça geriye
sahici bir ses kalan..
bu sonsuzluk duygusu
içimizdeki günbatımı
susan ve yükselen ne varsa
gövdeden kopan..
yabancı bir sese değiyor kalbimiz
uzaklaşıyoruz uzaklaştıkça yaklaşana
kötülüğe ve rahme
anlama ve bilgeliğe.
yaklaşıyoruz
içimizdeki ayin tınısını bulmuyor

cümle seslerden yan,
kötülük eden kötülüğe.
attığımız her safra dönüyor bize,
bakır bir gök oluyor
sığındığımız mavilikler.
her bahar yüzümüzdeki zerde
uzak düşüyor dilimizdeki kusmuğa.

2

yarım kalan nedir
tamlandığını varsaydığımız ya da.
neyeydi heyecanımı düşüren
tırtılın beni inciten çığlığı.
uğursuzluklar ve ilenmeler
biriktiren ömrüm, kimeydi.
kimeydi güpegündüz geceyi yaşayan,
gölgesini bir coğrafyaya düşürmeye
korkan, rehberini unutan o dilsizin
dili kimeydi.
ey en dilsiz olan kaldır parmağını,
kalbindeki mermere yaz hüvveli
ve bakî olmayanı.

3

şahidim
cümle olana ve olmayana,
çığlığa, kaybolana ve yakılana.
hafızın dilsizliğine şahidim.
ricat etmek neyi çoğaltır
neyi azaltır durmak,
susmak neyi.

her sabah rüzgârın
iniltisiyle kahrolan,
kaybolan mazlumun çığlığı
kimin umrudur.
kimi acıtır
içimizdeki belâ
irin ve kada.

vaiz sus artık!
hepimiz yabancısıyız her yolun
her yolun ve derdin uzağı.
şahidim
dağların ölen her çocuk için
hatırayla kanadığına.
dökülen her damlada
meşenin nasıl ağladığına.
güneşini karartan ışığa
kalbî olmayana,
"devlete ve tabiata" şahidim.
nehirlerin ilenen yalnızlığına
hayata karşı bilenen hınca
yenildiğimiz kutba
o çocuklara şahidim
tutulan ve unutulan hesaba.

4

sizin için doğu
kuzeydir benim için.
köredin kendinizi
yokluklara vurun,
yoksulluklara, dara.
ömrümüz o dağlar kadar ağlamaklı
nehirler kadar üzgün ömrümüz.

çağırın bezzazları ve sorun
hanginizin makası bilge,
ömrümüzün ölçüsünü alan.
hanginizin rengi bir çiçekten
güzel olan.
içimizde bir çocuk ki hep
sınıfta kalan.
iki nehir arasında akıyor ömrümüz
iki cihan.

5

benim için artık
ne söylesem boş dediğin.
ehlî mevsimlere sorun,
dönün ve tanıyın eşikte
bir yalnızlık olanı.
dilinizdeki sömürgenin
vurun boynunu,
tohumun büyüyen sabrına
akıtın gövdenizi
kırgın dağ göllerine savurun
ve bekleyin
ancak nazlı zamanı kollayandır
iyiliğin efendisi.

bahar 98, üsküdar